मर्यादा

मर्यादा

सम्पादक मण्डल
सहप्रा. लीलानाथ पौडेल
उपप्रा. भीमप्रसाद कण्डेल
उपप्रा. वासुदेव खनाल

प्रकाशक
महेन्द्र–संस्कृत–विश्वविद्यालय
शास्त्रानुसन्धानपरिषद्
मध्यमाञ्चल विकासक्षेत्र
वाल्मीकि विद्यापीठ, काठमाडौं

प्रकाशक

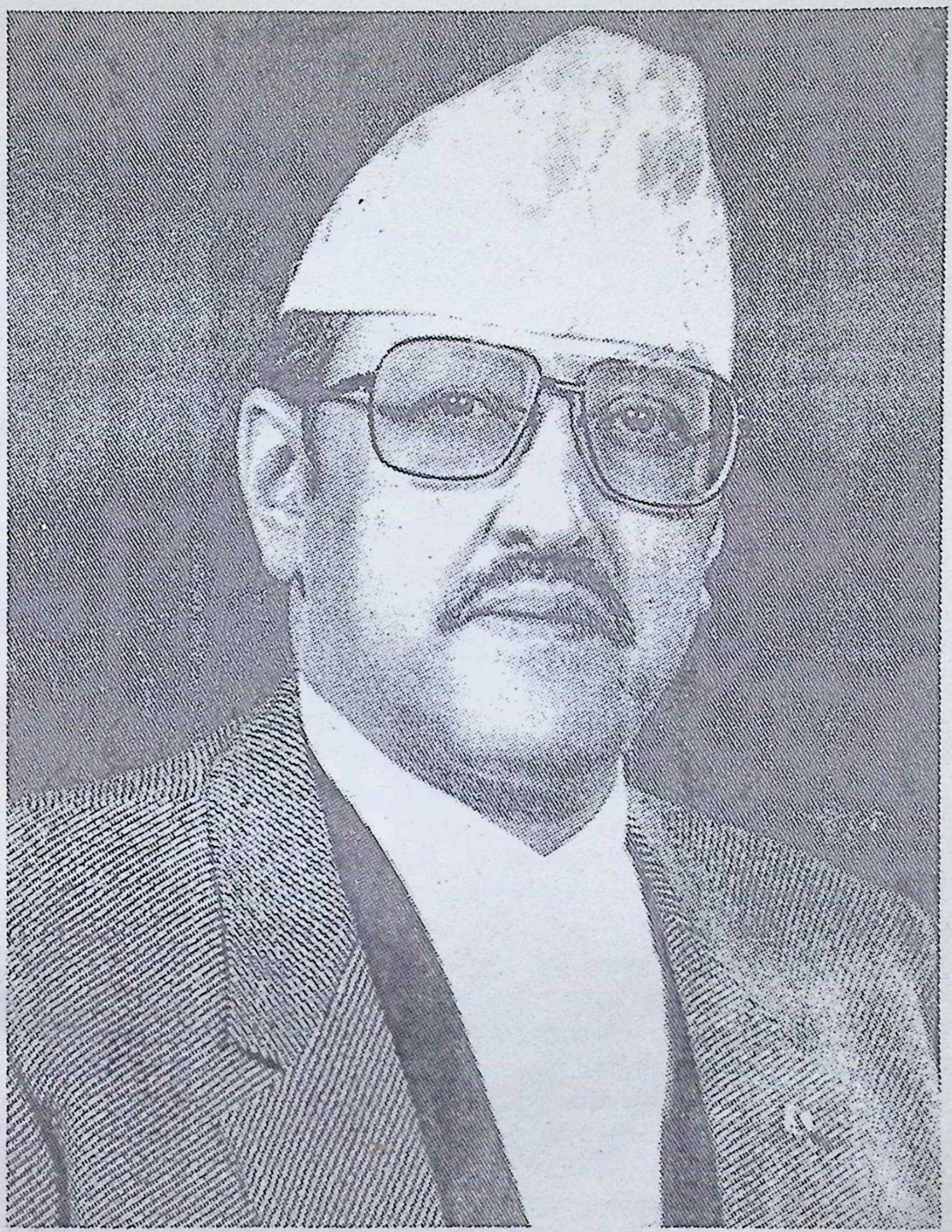
महेन्द्र–संस्कृत–विश्वविद्यालय
शास्त्रानुसन्धानपरिषद्
मध्यमाञ्चल विकासक्षेत्र
वाल्मीकि विद्यापीठ, काठमाडौं

प्रकाशन वर्ष
वि.सं. २०५७

मुद्रक
मेघा अफसेट प्रेस
फोन नं. २२६९४७

कम्प्युटर सेटिङ्ग

मिडिया म्यागनम प्रा.लि., कमलादी, काठमाडौं
फोन नं. ४१६५६५, फ्याक्सः ४२९४३३
इमेलः magnum@enet.com.np



श्री ५ महाराजाधिराज वीरेन्द्र वीर विक्रम शाहदेव
कुलपति, महेन्द्र-संस्कृत-विश्व विद्यालय

सम्पादकीय

वाल्मीकि विद्यापीठको मुखपत्रको रूपमा त्रैमासिक पत्रिकाको स्वरूप लिएर जन्मेको मर्यादा पत्रिका ६ महिने हुँदै अहिले वार्षिक पत्रिकाको रूपमा प्रकाशित हुन थालेको पनि धेरै भइसक्यो । एउटा तीन महिने पत्रिका वार्षिक पत्रिकाको रूपमा परिणत हुनु पक्कै पनि संतोषजनक मान्न सकिन्न । तैपनि विगत २०५२ सालदेखि नेपाल अधिराज्यका पाँचवटै विकास क्षेत्रबाट 'मर्यादा' पत्रिका प्रकाशित गर्ने निर्णय भए बमोजिम पाँचवटै विकास क्षेत्रबाट प्रकाशित हुनथाल्नु अवश्य पनि खुशीको कुरा हो । तीन महिने पत्रिका वार्षिक बन्न पुगे पनि पाँचवटै विकास क्षेत्रमा रहेका विभिन्न क्षेत्रका विद्वान्हरूका विचारहरूको संवाहक बन्न पुग्नु एउटा हर्ष र गौरवको विषय पनि मान्नुपर्दछ ।

धर्म, संस्कृति, ज्ञान, विज्ञान, भाषा, साहित्य आदि विषयहरूका अनुसन्धानात्मक लेख, रचनाहरूको संगालोको रूपमा प्रकाशित मर्यादा पत्रिकाबाट सम्बन्धित क्षेत्रमा चासो र जिज्ञासा राख्ने पाठकहरू अवश्य लाभान्वित हुनुहुनेछ , यसमा कुनै दुई मत छैन । तर 'मर्यादा' पत्रिका प्रकाशनार्थ अनुसन्धानात्मक लेख रचनाहरू दिनुहुन केही समयअघि अनुरोध 'सूचना' प्रकाशित गरिदा पनि विद्वान् गुरुज्यूहरूबाट अपेक्षाकृत लेख रचनाहरू आउन सकेनन् । समयमा लेख रचनाहरू प्राप्त नभएका कारण र अन्य प्राविधिक कारणले पनि यो अंक पाठकसमक्ष राख्न हामीलाई केही ढिलो भएको जस्तो प्रतीत हुन्छ । समयमै प्रकाशित गर्नुपर्ने पत्रिका ढिलो भए पनि प्रकाशित गरी पाठक समक्ष पुऱ्याउन पाउँदा हामीलाई ज्यादै खुसी लागेको छ । यस वर्ष ढिलो भए तापनि अर्को वर्षदेखि सबै पक्षबाट आवश्यक सहयोग र सक्रियता प्राप्त भएमा छिट्टै प्रकाशित गर्ने प्रतिबद्धता जाहेर गर्दछौं ।

संस्कृत वाङ्मयका विभिन्न विधाहरूमा अथाह ज्ञानराशि रहेको छ । जसको बारेमा सर्वसाधारण व्यक्तिलाई जानकारी नहुनु कुनै अनौठो कुरा होइन । संस्कृत भाषा अहिले बोलीचालीको भाषा नभएकै कारणले यस्तो भएको हो । संस्कृत भाषा नजान्ने सर्वसाधारण पाठकहरूलाई मध्यनजर गरी संस्कृतका विद्वान्हरूले संस्कृत वाङ्मयका विभिन्न विधाका ज्ञानराशिलाई सर्वसाधारण समक्ष राख्नुपर्ने अवस्था आएको छ । संस्कृत वाङ्मयमा रहेको यो अथाह ज्ञान भण्डारको यथार्थ जानकारी जनसमक्ष ल्याउनु पर्ने दायित्व एकातिर संस्कृतका विद्वान्हरूमा रहेको छ भने अर्कोतिर विश्वमा भइरहेको वैज्ञानिक चमत्कारको जानकारीबाट पनि वञ्चित नबनी समाजको यथार्थतालाई आत्मसात् गर्दै अगाडि बढ्नु पर्ने अवस्था आएको महसुस

सबै विद्वान्हरूले गरेकै हुनुपर्दछ । नयाँ पुस्ता अत्याधुनिकतातर्फ ढल्कदै जाने, पुरानो पुस्तातर्फ फर्केरै नहेर्ने, त्यस्तै पुरानो पुस्ताले नयाँ पुस्ताको वास्तै नगरी नयाँ पुस्तासंग सम्झौतै नगर्ने र आफ्ना ज्ञान, अनुभव र व्यवहारका माध्यमद्वारा नयाँ पुस्तालाई नियन्त्रण नगर्ने हो भने केही समय पछि हाम्रो समाज कति अस्तव्यस्त र विश्रृंखलित बन्दै जाला त्यसको सहजै अनुमान लगाउन सकिन्छ । तसर्थ पुरानो पुस्ताले आफ्नो ज्ञान, अनुभव र विचारद्वारा नयाँ पुस्तालाई आकर्षित गरी प्राचीन वाङ्मयमा रहेको अथाह ज्ञान भण्डारको हस्तान्तरण गर्नुपर्ने टड्कारो आवश्यकता देखिएको छ । ज्ञान भण्डारको 'बरबुझारथ' गर्ने नयाँ पुस्ता पाउन मुश्किल भइरहेको वर्तमान अवस्थामा प्राचीन मूल्य मान्यतासंवन्धी अपार ज्ञानभण्डारलाई ग्रहण गर्न सक्ने नयाँ पुस्ता तयार गर्न पुरानै पुस्ताले जोश र जाँगर देखाउनु पर्ने आवश्यकता पनि हामीले देखेका छौं ।

पुराना विचार, नयाँ विचार र पुराना र नयाँ विचारहरूको मन्थन गरी निस्केको सर्वोपयोगी निष्कर्षको त्रिवेणीको रूपमा 'मर्यादा' लाई मर्यादित बनाउँदै लैजाने हाम्रो सोचाइ रहेको छ । हाम्रो सोचाइलाई साकार र सफलतामा परिणत गर्न आदरणीय गुरुहरूले अमूल्य सहयोग गर्नुहुने छ भन्ने कुरामा हामी पूर्ण विश्वस्त छौं ।

विषय सूची

शीर्षक / लेखक	पेज नं.
संस्कृत तर्फ	
१. दुःश्रवादिषोडशदोषविवरणम् – प्रा. डा. दुर्गादत्तशर्मोपाध्यायः	१
२. संस्कृत-व्याकरणस्थकारिकासमीक्षणम् – सहप्रा. लीलानाथपौडेलः	४
३. वाक्यस्वरूपविमर्शः – उपप्रा. मोतीलालशर्मरिजालः	१२
नेपाली तर्फ	
४. अथ श्राद्धविवेचनम् – *प्रा. रामचन्द्र पौडेल*	१६
५. यज्ञसूरिरचित चन्द्रसम्भव महाकाव्यमा निहित स्तुतिकविता र कुलायनपूजाको संक्षिप्त चर्चा – *प्रा. डा. वेणीमाधव ढकाल*	२६
६. ईशावास्योपनिषद्परिचय – प्रा. डा. टीकाराम अधिकारी	३२
७. भुवनकोशविनोद –७ – प्रा. शम्भुप्रसाद ढकाल	३७
८. कोशविज्ञान र शब्दकोष एक चर्चा – *प्रा. डा. रामचन्द्र लम्साल*	४१
९. "पौराणिक साहित्यको प्राचीनता, व्यासपरम्परा र स्रोतहरू" – गोपीकृष्ण उपाध्याय गौतम	४९
१०. ध्रुवचन्द्र गौतमको 'उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्य' उपन्यास – नवराज कट्टेल	५८

११. जागरण र उत्थानमा महिलाको स्थान ७०
- सीता कोइराला

१२. महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयमा पर्यटन शिक्षा ७४
- वासुदेव खनाल

१३. पूर्वीय चिन्तनमा ईश्वरीय सत्ता ७७
- मोदनाथ खनाल

१४. भक्ति आन्दोलनको विकास र नेपाली भक्ति काव्यको उद्‌भव ९१
- माधवप्रसाद लामिछाने

१५. विश्वविद्यालयको प्राज्ञिक तथा भौतिक उन्नतिको लागि चाल्नुपर्ने कदमहरू ९९
- चिरञ्जीवी भट्टराई

१६. राष्ट्रप्रति हाम्रो संस्थागत दायित्व १०२
- बद्री अर्याल

दुःश्रवादिषोडशदोषविवरणम्

प्रा. डा. दुर्गादत्तशर्मोपाध्यायः

अत्र साहित्यदर्पणमनुसृत्य दुःश्रवादिषोडशदोषाणां विवरणं विधीयते । तत्र प्रथमं किं नाम दोषत्वम् ? इति जिज्ञासायाम् साहित्यदर्पणे "रसापकर्षका दोषाः" इति दोषसामान्यलक्षणमभिहितम् । रसशब्देनात्र रसाभासादयोऽपि गृह्यन्ते । नीरसस्थले लक्षणया मुख्यभूतोऽर्थोऽपि रसशब्देन गृह्यते । तेन च साक्षात् परम्परया वा रसादीनां सम्यक्प्रतीतिप्रतिबन्धककाव्यधर्मत्वं दोषत्वमिति निष्कृष्टं दोषसामान्यलक्षणं फलितम् । ते च दोषाः पदपदांशवाक्यार्थगतत्वेन पञ्चधा भिद्यन्ते, १ तत्रैकपदमात्रप्रयोज्यत्वं पददोषत्वम्, २. पदगतकियदंशप्रयोज्यत्वं पदांशदोषत्वम्, ३. वाक्यघटकानेकपदप्रयोज्यत्वं वाक्यदोषत्वम्, ४. अर्थप्रयोज्यदोषत्वमर्थदोषत्वम्, अर्थश्चात्र शक्यो लक्ष्यो रसादिभिन्नो व्यङ्ग्यश्च (वस्त्वलङ्काररूपः) गृह्यते, रसादिगतदोषाणां पृथग्गणनात्, ५. रसभावादिवृत्तिदोषत्वं रसदोषत्वम् । तत्र रसदोषेषु साक्षाद्रसापकर्षकत्वं पदपदांशवाक्यार्थगतदोषेषु परम्परया रसापकर्षकत्वम् । तेषु च पदवाक्यपदांशगतत्वेन सजातीयाः केचिद्दोषाः दुःश्रवत्वादयः, केचिच्च केवलं वाक्यगताः प्रतिकूलवर्णत्वादयः, केचिच्च केवलमर्थगताः अपुष्टत्वादयः, केचिच्च रसभावादिमात्रगताः स्वशब्देन रसोक्त्यादयः, तेष्वस्मिन् प्रबन्धे पदवाक्यपदांशगतत्वेन सजातीयानां दुःश्रवत्वादीनां षोडशदोषाणामेव विवरणं दोषसामान्यलक्षणप्रदर्शनपुरःसरं विधीयते ।

साहित्यदर्पणे "दुःश्रवत्रिविधाश्लीले"त्यादिषु तिसृषु कारिकासु दुःश्रवादिच्युतसंस्कारपर्यन्ताः षोडशदोषा निगदिताः । तत्र दुःश्रवाद्यविमृष्टविधेयांशपर्यन्तास्त्रयोदश पदवाक्ययोर्भवन्तीत्युक्त्वा निरर्थकासामर्थ्यच्युतसंस्कारदोषा : पद एव भवन्तीति च निर्दिष्टम् । तेन च सर्वेषामपि दुःश्रवादिच्युतसंस्कारपर्यन्तानां दोषाणां पदगतत्वं समायातम् । दुःश्रवाद्यविमृष्टविधेयांशपर्यन्तानां वाक्यगतत्वमपि समायातम् । तत्र "दोषाः केचिद् भवन्त्येषु पदांशेऽपि" इति यत्कारिकायामुक्तं तस्य तात्पर्यमिदम्- एष्वेव दुःश्रवाद्यविमृष्टविधेयांशपर्यन्तेषु त्रयोदशसु क्लिष्टाप्रतीताविमृष्टविधेयांशाँस्त्रीन् विहायान्ये दश दोषाः पदांशेऽपि भवन्तीति । अतोऽत्र दुःश्रवाद्याश्च्युतसंस्कारपर्यन्ताः षोडश पददोषाः, दुःश्रवाद्या अविमृष्ट विधेयांशपर्यन्तास्त्रयोदश वाक्यदोषाः, तेष्वेव त्रयोदशसु क्लिष्टा प्रतीताविमृष्टविधेयांशान् विहायान्ये दश पदांशदोषाः, संहत्य चोनत्रिंशद्दोषाः पदवाक्यपदांशगतत्वेन तिसृषु कारिकासु स्फुटीकृता इति विज्ञेयम् ।

एते दुःश्रवादिदोषाः पदवाक्यपदांशगताः, सङ्ख्यया ऊनचत्वारिंशत् प्रकारा अपि संज्ञया तु षोडश एव । एषां पृथक् लक्षणम्, दूषकताबीजप्रदर्शनम्, नित्यत्वानित्यत्वविवेचनं चाधः प्रस्तूयते क्रमशः-

१. दुःश्रवत्वम्- परुषवर्णतया श्रुतिदुःखावहत्वेन रसापकर्षकत्वं दुःश्रवत्वम् । कर्कशाक्षरतया श्रोतुरुद्वेगजनकत्वं दूषकताबीजम् । अनित्यो ऽयं दोषः "वक्तरि क्रोधसंयुक्ते" इत्यादिप्रतिप्रसवात् ।

२. अश्लीलत्वम् - व्रीडाजुगुप्सामङ्गलान्यतमव्यञ्जकत्वमश्लीलत्वम् । अश्लीलार्थोपस्थित्या श्रोतुर्वैमुख्यं दूषकताबीजम् । अनित्योऽयं दोषः, "सुरतारम्भगोष्ठ्यादौ" इत्यादिना प्रतिप्रसवात् ।

३. अनुचितार्थत्वम्- अतस्मिँस्तादृशनिकृष्टधर्मबोधकत्वमनुचितार्थत्वम् । विवक्षितार्थोपकर्षोपस्थितिर्दूषकताबीजम् । नित्योऽयं दोषः प्रतिप्रसवाभावात् ।

४. अप्रयुक्तत्वम् - तथाप्रसिद्धौ सत्यामपि कविभिरनादृतत्वमप्रयुक्तत्वम् । मुख्यार्थप्रतीतिविलम्बो दूषकताबीजम् । अनित्योऽयं दोषः, "स्यातामदोषौ श्लेषादौ निहतार्थाप्रयुक्तते" इति प्रतिप्रसवात् ।

५. ग्राम्यत्वम् - अशिक्षितसाधारणजनप्रयोज्यत्वं ग्राम्यत्वम् । अर्थशैथिल्यतया रसप्रकर्षहानिर्दूषकताबीजम् । अनित्योऽयं दोषः, "ग्राम्यत्वमधमोक्तिषु" इति प्रतिप्रसवात् ।

६. अप्रतीतत्वम् - शास्त्रैकप्रसिद्धत्वमप्रतीतत्वम् । तच्छास्त्रानभिज्ञस्य तादृशार्थानुपस्थितिर्दूषकताबीजम् । अयमनित्यो दोषः, "ज्ञत्वं चेद् वक्तृवाच्ययो :" इति प्रतिप्रसवात् ।

७. सन्दिग्धत्वम् - वक्तृतात्पर्यगतसन्देहविषयत्वं सन्दिग्धत्वम् । श्रोतुरेकतरार्थनिश्चयाकुलतया विलम्बेन रसप्रतीतिर्दूषकताबीजम् । अनित्योऽयं दोषः, "सन्दिग्धत्वं तथा व्याजस्तुतिपर्यवसायि चेत्" इति प्रतिप्रसवात् ।

८. नेयार्थत्वम् - रूढिप्रयोजनाभावादशक्तिकृतलक्ष्यार्थप्रकाशकत्वं नेयार्थत्वम् । लक्ष्यार्थप्रतीतिविलम्बो दूषकताबीजम् । नित्योऽयं दोषः,प्रतिप्रसवाभावात् ।

९. उभयार्थशब्दस्याप्रसिद्धेऽर्थे प्रयोगो निहतार्थत्वम् । विलम्बेनार्थप्रतीतिर्दूषकताबीजम् । अनित्योऽयं दोषः, "स्यातामदोषौ श्लेषादौ निहतार्थाप्रयुक्तते" इति प्रतिप्रसवात् ।

१०. अवाचकत्वम् - सर्वथैव विवक्षितार्थानवबोधकत्वमवाचकत्वम् । विवक्षितार्थबोधाभावो दूषकताबीजम् । अयन्नित्यो दोषः प्रतिप्रसवाभावात् ।

११. क्लिष्टत्वम् - अर्थप्रतीतिव्यवधानपरम्परात्वं क्लिष्टत्वम् । विलम्बेनार्थप्रतीतिर्दूषकताबीजम् । अयन्नित्यो दोषः प्रतिप्रसवाभावात् ।

१२. विरुद्धमतिकारित्वम् - असम्भावितविरुद्धार्थप्रत्यायकत्वं विरुद्धमतिकारित्वम् । विरुद्धार्थप्रत्यायनेन श्रोतुर्वैमुख्यं दूषकताबीजम् । अयमनित्यो दोषः प्रतिप्रसवाभावात् ।

१३. अविमृष्टविधेयांशत्वम् - विधेयांशस्य विमर्शाभावेन गुणीभूतत्वमविमृष्टविधेयांशत्वम् । इदं वहुविधमस्ति । तात्पर्यविषयीभूतान्वयानुपपत्त्या रसाद्यपकर्षकत्वं दूषकतावीजम् । अयन्नित्यो दोषः प्रतिप्रसवाभावात् ।

१४. निरर्थकत्वम् - वृत्तपूरणं विनाऽन्यप्रयोजनहीनत्वं निरर्थकत्वम् । कवेः शक्तिहीनताज्ञापनेन श्रोतुर्वैमनस्यापादनं दूषकताबीजम् । नित्योऽयं दोषःप्रतिप्रसवाभावात् ।

१५. असमर्थत्वम्– विवक्षितार्थप्रत्यायनाशक्तत्वमसमर्थत्वम् । विवक्षितार्थाप्रत्यायकतया मुख्यार्थप्रतीतिव्यवधानं दूषकताबीजम् । अयमपि नित्यो दोषः प्रतिप्रसवाभावात् ।

१६. च्युतसंस्कारत्वम् - व्याकरणलक्षणहीनत्वं च्युतसंस्कारत्वम् । कवेर्व्याकरणज्ञानहीनतापादनेन श्रोतुर्वैमुख्यं दूषकतावीजम् । अयमपि नित्यो दोषः प्रतिप्रसवाभावात् ।

साहित्यदर्पणवृत्तावेतेषां षोडशदोषाणां पदगतत्वे सर्वेषामुहारणानि दत्तानि । वाक्यगतेषु त्रयोदशदोषेषु तु दुःश्रवाश्लीलनिहतार्थक्लिष्टाविमृष्टविधेयांशानां पञ्चानामेव दोषाणामुदाहरणानि दत्तानि अवशिष्टानामष्टानामनुचितार्थाप्रयुक्ताग्राम्याप्रतीतसन्दिग्धनिहतार्थावाचक–विरुद्धमतिकारिदोषाणामुदाहरणानि स्वयमूहनीयानि । पदांशगतदोषेषु दशसु दुःश्रवनिहतार्थावाचकाश्लीलनेयार्थदोषाणां पञ्चानामेवोदाहरणानि तत्र दत्तानि, अवशिष्टानामनुचितार्थाप्रयुक्तग्राम्यसन्दिग्धविरुद्धमतिकारिदोषाणामुदाहरणान्यूह्यानि ।

अत्र लघुप्रबन्धे तु केवलं पदवाक्यपदांशगतत्वेन सजातीयानां दुःश्रवादिदोषाणामेव विवरणं विहितम् । साहित्यदर्पणे एतेभ्योऽन्ये केवलं वाक्यमात्रगताः प्रतिकूलवर्णतादयस्त्रयोविंशतिदोषाः, केवलमर्थगता अपुष्टत्वादयस्त्रयोविंशतिदोषाः, केवलं रसगताः स्वशब्देन रसोक्त्यादयः पञ्चदश दोषा अपि सन्तीत्यलम् ।

संस्कृत-व्याकरणस्थकारिकासमीक्षणम्

– सहप्रा. लीलानाथपौडेलः

(१) *संहितैकपदे नित्या नित्या धातूपसर्गयो :।*
नित्या समासे वाक्ये तु सा विवक्षामपेक्षते ॥

एकमेव पदम्, तस्मिन्-एकपदे = अखण्डपदे, संहिता वर्णानामतिसहितसन्निधि : (सन्धिः) नित्या भवति। यथा - भवति, द्रवति, नायकः, पावकः, इत्यादौ भू + अति, द्रु + अति, नै + अकः पौ + अक :, इत्यादिसंहिताभावरूपमनुपपन्नम्।

एवं धातूपसर्गयोरपि संहिता नित्या, यथा प्रेजते (प्र+एजते) उपोषति (उप+ओषति) इति। अत्र सन्ध्यभावरूपमनुपपन्नम्।

एवमेव समासेऽपि संहिता नित्या, यथा कृष्णर्द्धिः (कृष्णस्य ऋद्धिः) सूर्योदयः (सूर्यस्य उदयः) इत्यादौ षष्ठीतत्पुरुषसमासे कृते सन्ध्यभावप्रयोगप्रदर्शनमनुपपन्नम्।

वाक्ये तु सा संहिता विवक्षामपेक्षते-विवक्षाधीना भवति। कदाचिद् भवति, कदाचिन्न भवति चेत्यर्थः। अत एव रामः राजा बभूव। रामो राजा बभूव, इति च प्रयोगद्वयं समीचीनमेवेति।

(२) *अजन्तोऽकारवान् वा यस्तास्यनिड् थलि वेडयम्।*
ऋदन्त ईदृङ्नित्यानिट् क्राद्यन्यो लिटि सेड् भवेत् ॥

बभूविथ, भविता, भविष्यति, इत्यादौ इडागमभूतो, भूधातुः सेड् धातुरिति प्रसिद्धः। पपक्थ, पक्ता, पक्ष्यति इत्यादौ इडागमाभावभूतः पच्धातुरनिड्धातुरिति च प्रसिद्धः। इत्थञ्च "आर्धधातुकस्येड् वलादेः" इत्यनेन सूत्रेण प्राप्तस्येडागमस्य "एकाच उपदेशेऽनुदात्तात्" इति सूत्रेण

धातुविशेषे इडागमनिषेधात्,क्वचित्धातौ इडागमः कुत्रचिदिडागमाभावाच्च धातुः सेट्कोऽनिट्कश्चेति द्विविधः।

एवञ्च प्रकृत्याश्रयः प्रत्ययाश्रयो वा यावानिणनिषेधः स लिटि चेत्तर्हि क्रादिभ्य एव नान्येभ्यः' इति नियामकेन ''कृसृभृवृस्तुद्रुस्रुश्रुवो लिटि'' इति सूत्रेण क्रादिभ्य एव लिटि इडागमनिषेधात् तद्भिन्ने भ्योऽनिट्केभ्योऽपि धातुभ्यो लिटि सर्वत्रेडागमो भवेत् इति प्रसङ्गे अपवादरुपेण विशेष विधानरुपेण चागतानां "अचस्तास्वत्थल्यनिटो नित्यम्" "उपदेशेऽत्वतः" "ऋतो भारद्वाजस्य" इति सूत्रत्रयाणां सारभूता कारिकैषा– ऋजन्तोऽकारवान्वायस् ....इट् यादिरूपा उपदेशेऽजन्तः, उपदेशेऽकारवान्वा यस्तासौ नित्यानिड् धातुः स थलि वेट्को भवति। यथा (उपदेशेऽजन्तः) क्षि–चिक्षयिथ–चिक्षेथ–"अचस्तास्वत्थल्यनिटो नित्यम्" इति निषेधे –"ऋतो भारद्वाजस्य" इति विकल्पः। उपदेशेऽकारवान् –पच् पेचिथ–पपक्थ। उपदेशेऽत्वतः "इति पाणिनिमते निषेधे प्राप्ते "ऋतो भारद्वाजस्य" इति भारद्वाजमत इडागमे, विकल्पः।

ईदृङ्=तासौ नित्यानिट् यश्च ऋदन्तो धातुः स नित्यानिट्को भवति। क्रादिनियमेन प्राप्तस्य थलि अजन्तत्वात् "अचस्तास्वत्थल्यनिटो नित्यम् "इति पाणिनिमते, "ऋतो भारद्वाजस्य" इति भारद्वाजमतेऽपि निषिद्धत्वात्। यथा – हृ – जहर्थ, धृ – दधर्थ, इत्यादीनि इडभावरूपाणि जातानि। यस्तु न स्यादजन्तो नाप्यकारवान् न च क्रादिषु पठितः न च ऋदन्तः स धातुस्तासौ नित्यानिट्कोऽपि लिटि सर्वत्र क्रादिनियमात् सेडेवेति बोध्यम्। यथा – दृश् – ददर्शिथ, ददृशिव, ददृशिम, इत्यादीनि उदाहरणानि। अत एव क्षि चिक्षयिव, चिक्षयिम, इत्यादौ च "एकाच उपदेशेऽनुदात्तात्"इति सूत्रेण नेडागमनिषेधेऽपि क्रादिनियमात् इडागम इति।

(३) *शितपा शपानुबन्धेन निर्दिष्टं यद्गणेन च।*
यत्रैकाज्ग्रहणं चैव पञ्चैतानि न यङ्लुकि॥

अन्यत्र प्रकरणे प्रवृत्तानि, अत्र निर्दिष्टानि पञ्च कार्याणि यङ्लुकि न प्रवर्तन्ते। तानि हि – (१) शितपा निर्दिष्टम्। (२) शपा निर्दिष्टम् (३) अनुबन्धेन निर्दिष्टम् (४) गणेन निर्दिष्टम् (५) एकाज्ग्रहणञ्चेति। शितपा निर्दिष्टं यङ्लुकि न। यथा– "हन्तेर्जः "इति शितपा निर्देशाज्जादेशाभावरूपम् 'जङ्घहि' इति यङ्लुकि निष्पद्यते। शपा निर्दिष्टञ्च कार्यं यङ्लुकि न। यथा भवतेर :" इत्यादि।

यच्चानुबन्धेन निर्दिष्टं तदपि कार्यं यङ्लुकि न भवति। यथा – "अजङ्गमीत्' इत्यत्र लृदित्वात्प्राप्तं च्लेरङ्कार्यं न प्रवृत्तम्।

गणनिर्दिष्टं कार्यमपि यङ्लुकि न भवति। यथा – "न वृद्भ्यश्चतुर्भ्यः" इतीण्निषेधोऽत्र न भवति। अत एव वर्वर्तिष्यति इतीडागमयुक्तं रूपं निर्बाधम्।

(४) यत्रैकाज्ग्रहणं तत्प्रयुक्तं कार्यमपि यङ्लुकि न प्रवर्तते। अत एव जङ्गमिता इत्यत्र "एकाच उपदेशेऽनुदात्तात्" इतीडागमनिषेधो नैव प्रवर्तते।

(४) *धातोरर्थान्तरे वृत्तेर्धात्वर्थेनोपसंग्रहात् ।*
प्रसिद्धेरविवक्षातः कर्मणोऽकर्मिका क्रिया ॥

"आङो यमहनः" इत्याद्यात्मनेपदप्रकरणस्थसूत्रविवेचनावसरेऽत्र "अकर्मकात्" इत्यनुवर्तत इत्युक्तम् । अथास्मिन्नकर्मकाधिकारे कथं हनिगम्यादीनां सकर्मकाणामपि धातूनामकर्मकत्वम् ? इति जिज्ञासायां श्लोकोऽयं समुपतिष्ठते - धातोरर्थान्तरे वृत्तेः .. इत्यादिना रुपेण ।

धातोरर्थान्तरे वृत्तेः सकर्मिका क्रिया अकर्मिका भवति । इति प्रथमं वाक्यम् । यथा- वहधातुरेक एव । भारं वहति भृत्यः' इत्यत्र प्रापणार्थको वह्धातुः सकर्मकोऽपि नदी वहतीत्यादौ स्यन्दनार्थेऽकर्मको भवति ।

एवं धात्वर्थेनोपसंग्रहाच्च सकर्मिका क्रिया अकर्मिका भवतीत्यपरं वाक्यम् । कथनस्य तात्पर्यम् यद्- यस्य धातोः कर्म धात्वर्थान्तर्गतं स्यात्तदा सकर्मकोऽपि धातुरकर्मक इति । यथा - जीवति- प्राणान् धारयति । नृत्यति - गात्रं विक्षिपतीत्यादौ कर्मणो धात्वर्थान्तर्गतत्वाद् जीविनृत्योरकर्मकत्वम् ।

एवमेव कर्मणः प्रसिद्धेरपि सकर्मिका क्रिया अकर्मिका भवतीति तृतीयं वाक्यम् । यथा 'मेघो वर्षति' इत्यादौ वर्षणकर्मणो जलस्य प्रसिद्धत्वात् वर्षिधातुरकर्मक : ।

एवमेव च कर्मणोऽविवक्षातोऽपि सकर्मिका क्रिया अकर्मिका भवतीति.वाक्यान्तरम् । यथा - "हितान्न यः संशृणुते स किं प्रभुः" इत्यादौ "स्वहितम्" इत्यस्य कर्मणो विवक्षाविरहात् सकर्मकोऽपि श्रुधातुरकर्मक इति ।

इत्थञ्च धातूनामनेकार्थत्वात् अवस्थाविशेषात् अर्थानुरूपात् सकर्मकस्यापि धातोरकर्मकत्वं सिद्ध्यति । इति

(५) क्वचित्प्रवृत्तिः क्वचिदप्रवृत्तिः क्वचिद्विभाषा क्वचिदन्यदेव । विधेर्विधानं बहुधा समीक्ष्य चतुर्विधं बाहुलकं वदन्ति ।

अस्यां कारिकायां बाहुलकस्य चातुर्विध्यं प्रदर्श्यते - क्वचित्प्रवृत्तिः, इत्यादिना । क्वचित्प्रवृत्तिः अप्राप्तस्य प्राप्तिः, यथा- "स्नानीयं चूर्णम्" अत्र करणेऽर्थे अप्राप्तः, अनीयर्प्रत्ययः कृत्यल्युडिति सूत्रे बहुलग्रहणात् विधीयते । अपरम्, बहुलग्रहणात् क्वचिदप्रवृत्तिः= प्राप्तस्यापि अनभिधानम् । यथा-अग्रसर इत्यत्र बाहुलकात् पूर्वपदस्यैदन्तत्वाभावः । क्वचिद्विभाषा - विकल्पः । यथा - "मघवा बहुलम्" इत्यत्र सूत्रे बहुलग्रहणात् विकल्पेन 'तृ' इत्यन्तादेशे - मघवान्, मघवा, इति च वैभाषिकं रूपद्वयम् । बहुलग्रहणस्यापरं फलम् विकल्पप्राप्तस्यापि नित्यमेव विधानम् । यथा उन्मत्तगङ्गम् इत्यत्र "तृतीयासप्तम्योर्बहुलम्" इति नित्यमम्भावः ।

इत्थञ्च विधेः= विधायकसूत्रस्य, विधानम् = प्रवृत्तिम्, बहुधा - नानाप्रकारम्, समीक्ष्य दृष्ट्वा बाहुलकं चतुर्विधमिति ।

(६) लुम्पेदवश्यम : कृत्ये, तुं काममनसोरपि ।
समो वा हिततत्योर्मांसस्य पचि युड्घञोः ॥ व्याख्या :

अवश्यम् शब्दस्य मकारं लुप्पेत् - लोपं कुर्यात्, कृत्ये - कृत्यसंज्ञके प्रत्यये परे । यथा - अवश्यलाव्यम् ।

एवमेव 'तुम्' इत्यस्य मकारं लुम्पेत्, कामशब्दे मनः शब्दे च परे । यथा कर्तुकामः, गन्तुमनाः, इत्यादि ।

एवमेव च हितशब्दे ततशब्दे च परे सम् शब्दस्य मकारं वा लुम्पेत् । यथा - सहितम्, संहितम्, सततम्, सन्ततम् ।

एवमपि पचियुड्घञोः - युड्प्रत्ययान्ते घञ्प्रत्यायन्ते च पच्धातौ परे वा पचनः पाकः,इत्येतस्मिन्परे मांसस्य- मांसशब्दस्य अन्त्यमकारं लुम्पेत् - लोपं कुर्यात् । यथा - मांस्पचनम्, मांस्पाकः, इति ।

इत्येवंरूपेण 'ओरावश्यके' इत्यस्य सूत्रस्य प्रयोगावसरे 'अवश्यलाव्यम्' इत्यस्योदाहरणस्य प्रसंगे प्रतिपादितं पद्यमेतदिति दिक् ।

७. *मुकुन्दस्यासितमिदमिदं यातं रमापतेः ।*
भुक्तमेतदनन्तस्येत्यूचुर्गोप्यो दिदृक्षवः ॥

व्याख्या- इदम्-अग्रे दृश्यमानम्, मुकुन्दस्य - तत्र भगवतः श्रीकृष्णस्य, आसितम् - आसनम् । आस्यते अस्मिन्, इति विग्रहे अधिकरणेऽर्थे, ध्रौव्ये - स्थैर्ये गम्यमाने 'आसितम्' इति रूपम् । (क्तप्रत्ययान्तम्)

इदञ्च रमापतेः- श्रीकृष्णस्य, यातम् - मार्गः, यायते - गम्यतेऽत्रेति विग्रहे अधिकरणेऽर्थे गतौ गम्यमानायां याधातोः क्तप्रत्ययान्तं रूपम् ।

एतत् अनन्तस्य - श्रीकृष्णस्य, भुक्तम् - भोजनस्थानम् । 'भुज्यतेऽस्मिन्' इति विग्रहे अधिकरणेऽर्थे, प्रत्यवसानार्थे गम्यमाने भुज्धातोः क्तप्रत्ययान्तं रूपम् ।

दिदृक्षवः दर्शनाभिलाषिण्योः गोप्यः - राधिकादयः, इति - एवंप्रकारेण, ऊचुः- कथयामासुः ।

इत्थञ्च "क्तो ऽधिकरणे च..." इत्यादिना सूत्रेणाधिकरणेऽर्थे ध्रौव्यार्थकात्, गत्यर्थकात्, प्रत्यवसानार्थकाच्च धातोर्विहितानि क्तप्रत्ययान्तानि रूपाणि सम्यक् प्रतिपादितानीति दिक् ।

८. *दुह्याच्पच्दण्ड्रुधिप्रच्छिचिब्रूशासुजिमथ्मुषाम् ।*
कर्मयुक् स्यादकथितं तथा स्यान्नीहृकृष्वहाम् ॥

दुह्, याच्, पच्, दण्ड् रुधि, प्रच्छि, चि, ब्रू, शासु जि मथ्, मुष् इत्येतेषां द्वादशानां तथा नी, हृ, कृष्, वह्, इत्येतेषां चतुर्णां धातूनां मुख्यकर्मणा यद् अपादानादि युज्यते, तदेवाकथितं कर्म इति बोध्यम् । अत एव "अकथितं च" इत्यनेनापादानादिविशेषैरविवक्षायां कर्मसंज्ञायां कृतायां कर्मणि द्वितीया इति सूत्रेण 'द्वितीयाविभक्तौ– गां पयो दोग्धि' इत्यादीनि द्विकर्मकाणि वाक्यानि सिद्ध्यन्ति । अत एवात्र परिगणिता द्विकर्मका धातवः । 'गां दोग्धि पयः' गोः सकाशात् पयो दोग्धि, पयः कर्मकं गोसम्बन्धि दोहनं वा इति तदर्थः ।

एवमेव "अकथितञ्च" सूत्रेणानेन कर्मसंज्ञायां कृतायां द्वितीया विभक्तौं – बलिं याचते वसुधाम् इति । अत्र बलि शब्दस्यानेनैव सूत्रेण कर्मसंज्ञायां ततो द्वितीयाविभक्तिः – बलिम् इति ।

एवमेव च 'तण्डुलानोदनं पचति' इत्यत्र तण्डुलशब्दस्यानेन कर्मसञ्ज्ञा, गर्गान् शतं दण्डयति इत्यत्र गर्गशब्दस्य कर्मसंज्ञानेन, "व्रजमवरुणद्धि गाम्" इत्यत्र व्रजशब्दस्य कर्मसञ्ज्ञा चानेनैव सूत्रेण, 'माणवकं पन्थानं पृच्छति' अत्र माणवकशब्दस्य, 'वृक्षमवचिनोति फलानि' अत्र वृक्षशब्दस्य, 'माणवकं धर्मं ब्रूते' अत्र माणवकशब्दस्य, 'शतं जयति देवदत्तम्' अत्र देवदत्तस्य, 'सुधां क्षीरनिधिं मथ्नाति' अत्र क्षीरनिधेः, 'देवदत्तं शतं मुष्णाति' अत्र देवदत्तशब्दस्य, 'ग्राममजां नयति' अत्र ग्रामशब्दस्य 'अकथितञ्च' इति सूत्रेण कर्मसंज्ञायाम् 'कर्मणि द्वितीया' इति सूत्रेण द्वितीयाविभक्तिरिति । ततोऽपरस्य द्वितीयाविभक्त्यन्तशब्दस्य तु "कर्तुरीप्सिततमं कर्म" इति कर्मसंज्ञायाम् "कर्मणि द्वितीया" इति द्वितीया ज्ञेया ।

इयञ्च संज्ञा अर्थनिबन्धना । अत एवात्र समुल्लिखिता ये धातवस्तत्समानार्थकानां धात्वन्तराणामपि इत्थमेवानेन सूत्रेण कर्मसंज्ञायाम्, द्वितीयाविभक्तिः । अत एव ग्राममजां हरति, नयति, कर्षति वेत्यादीनि च रूपाणि सिद्ध्यन्तीति दिक् ।

९. *शत्रूनगमयत्स्वर्गं वेदार्थं स्वानवेदयत् ।*
आशयच्चामृतं देवान् वेदमध्यापयेद्विधिम् ॥
आसयत् सलिले पृथ्वीं यः स मे श्रीहरिर्गतिः ॥

<u>व्याख्याः–</u>

सः श्रीहरिः (भगवान्) मे– कस्यापि पाठकस्य गतिः– आश्रयस्थानम् भूयात् । यः शत्रून्– दस्यून् अगमयत्– प्रापयत् स्वर्गम् । अण्यन्तावस्थायाः कर्तारः शत्रवो ण्यन्तावस्थायां कर्मीभूताः सन्तीति द्वितीयाविभक्तिः । इदञ्च गत्यर्थोदाहरणम् । बुद्ध्यर्थोदाहरणन्तु – 'वेदार्थं स्वानवेदयत्' इति । स्वे वेदार्थमविदुः, तानवेदयत् श्रीहरिरिति । प्रत्यवसानार्थोदाहरणं यथा– 'आशयच्चामृतं

देवान्' इति । देवा अमृतमाश्नन्, श्रीहरिस्तान् आशयदिति अस्यार्थः । शब्दकर्मोदाहरणं यथा – 'वेदमध्यापयद्विधिम्' इति । विधिः– ब्रह्मा, वेदमध्यैत, श्रीहरिः विधिं वेदमध्यापयत् – अपाठयत् इति । अकर्मकोदाहरणं यथा– 'आसयत् सलिले पृथ्वीम्' इति । पृथ्वी सलिले आस्त, श्रीहरिः पृथ्वीमासयत् इति ।

इत्थञ्च गत्यर्थकानाम्, बुद्ध्यर्थकानाम्, प्रत्यवसानार्थकानाम्, शब्दकर्मकाणाम्, अकर्मकाणाञ्च धातूनामण्यन्तावस्थायाः कर्तुर्ण्यन्तावस्थायाम् "गतिबुद्धि....... इत्यादिना सूत्रेण कर्मसञ्ज्ञायां कृतायां "कर्मणि द्वितीया" इति तत्र तत्र द्वितीया विभक्तिर्बोध्येति दिक् ।

१०. *उभसर्वतसोः कार्या धिगुपर्यादिषु त्रिषु ।*
द्वितीयाम्रेडितान्तेषु ततोऽन्यत्रापि दृश्यते ॥

व्याख्याः–

तसन्तस्योभशब्दस्य योगे द्वितीया कार्या । यथा – 'उभयतः कृष्णं गोपाः' इति । एवं तसन्तस्य सर्वशब्दस्य च योगे द्वितीया कार्या । यथा– 'सर्वतः कृष्णं गोपाः' इति । एवमेव धिक्शब्दस्य योगे द्वितीया कार्या । यथा – 'धिक् कृष्णाभक्तम्' इति । एवमेव च आम्रेडितान्तेषु उपर्यादिषु त्रिषु युक्तेषु सत्सु द्वितीया कार्या ।उपर्यादयस्तु– उपरि, अधि, अध इति । तेषां द्विरुक्तौ परमाम्रेडितम् । यथा– उपर्युपरि लोकं हरिः, अध्यधिलोकम्, अधोऽधोलोकम्, इत्यादीन्युदाहरणानि । *ततोऽन्यत्रापि द्वितीया दृश्यते । यथा 'ऋते कृष्णम्' इत्यादि ।*

११. *चर्मणि द्वीपिनं हन्ति दन्तयोर्हन्ति कुञ्जरम् ।*
केशेषु चमरीं हन्ति सीम्नि पुष्कलको हतः ।

व्याख्याः–

चर्मणि–चर्मरूपफलप्राप्त्यर्थम्, द्वीपिनम्– व्याघ्रं हन्ति । दन्तयोः – द्विरदनार्थं, कुञ्जरम्– हस्तिनं हन्ति । केशेषु – केशार्थं, चमरीम् – तदाख्यमृगविशेषं हन्ति । सीम्नि – अण्डकोषप्राप्त्यर्थम्, पुष्कलकः– गन्धमृगो हतः । इति ।

इत्थञ्च 'निमित्तात्कर्मयोगे' इत्यनेन वार्तिकेन कर्मयोगे हेतुवाचकाच्छब्दात् सप्तमी वाच्येत्यर्थात् द्वीपिनम्, चमरीम्, कुञ्जरम् इत्यादि कर्मणो योगे हेतुवाचकेभ्यश्चर्मदन्तकेशादिभ्यः सप्तमीविभक्तिः सिद्धेति दिक् ।

१२ *प्रथमश्च द्वितीयश्च ऊर्ध्वमाने मतौ मम ।*
ऊर्ध्वमानं किलोन्मानं परिमाणन्तु सर्वतः ॥

व्याख्याः–

"प्रमाणे द्वयसज्दघ्नञ्–मात्रचः" अस्य सूत्रस्य प्रसङ्गे समागता कारिकैषा ।

प्रथमः – द्वयसच्प्रत्ययः, द्वितीयश्च दघ्नच्प्रत्ययश्चेति द्वौ इमौ प्रत्ययौ ऊर्ध्वमाने मतौ । ऊर्ध्वमानमित्यस्यार्थस्तून्मानम्, ऊर्ध्वप्रमाणमिति वा । सर्वतो मानं परिमाणमुच्यते । आयामो नाम दैर्घ्यं प्रमाणमुच्यते । संख्या तु सर्वप्रमाणेभ्यो बाह्या बोध्या । *सूत्रस्थप्रमाणशब्दः परिच्छेदमात्रपर इति बोद्धव्यम् ।*

१३. *अद्रवं मूर्तिमत्स्वाङ्गं प्राणिस्थमविकारजम् ।*
अतत्स्थं तत्र दृष्टञ्च तेन चेत्तत्तथायुतम् ॥

व्याख्याः–

स्वाङ्गं त्रिधा भाष्ये परिभाषितम् । तत्र प्रथमं स्वाङ्गमद्रवम् न विद्यते द्रवो यस्य तत्, मूर्तिः– अवयवसंयोगोऽस्यास्तीति– मूर्तिमत्– मूर्तं द्रव्यमिति यावत् । प्राणिस्थम्– प्राणधारिजन्तौ विद्यमानम्, अविकारजम् – रोगादिविकाराजन्यमिति । अस्योदाहरणम्– अतिकेशी, अतिकेशा वेत्यादि । अपरं (द्वितीयम्) स्वाङ्गम्– अतत्स्थम्– अप्राणिस्थम्, तत्र– प्राणिनि दृष्टं तदपि स्वाङ्गमित्यस्योदाहरणं यथा– सुकेशी, सुकेशा वा रथ्येति । इह केशानां सम्प्रत्यप्राणिस्थत्वेऽपि प्राणिनि दृष्टमिति तदपि स्वाङ्गमुक्तम् ।

तृतीयं स्वाङ्गं हि – तेन चेत्तत्तथायुतम् । तेन – प्राणिस्थेन स्तनादचञ्चाकृतिकावयवविशेषेण, तत्– अप्राणिद्रव्यम्–प्रतिमादि, चेत्– यदि, तथा– प्राणिद्रव्यवत्, युतम्– सम्बद्धं स्यात्, तदा तत्– स्तनाद्याकृतिकं वस्तु स्वाङ्गमिति । अस्य तृतीयस्योदाहरणं यथा– सुस्तनी, सुस्तना वा प्रतिमेति । इत्थं स्वाङ्गाच्चोपसर्जनात्......... इत्यस्मिन् सूत्रे प्रतिपादितं पारिभाषिकं स्वाङ्गं सपरिचयं सोदाहरणं प्रतिपादितमिति दिक् ।

१४. *आकृतिग्रहणा जातिर्लिङ्गानां न च सर्वभाक् ।*
सकृदाख्यातनिर्ग्राह्या गोत्रञ्च चरणैः सह ॥

व्याख्याः–

"जातेरस्त्रीविषयादयोपधात्" इति सूत्रे जातिपदं प्रतिपादितम् । तत्र प्रतिपादिता जातिः कीदृशी ? इति जिज्ञासायां समाधत्ते पुरः प्रतिपादितं पद्यम् । तथा हि भाष्ये त्रिविधा जातिः प्रतिपादिता । प्रथमा जातिराकृतिग्रहणा, आकृतिः– अवयवसन्निवेशविशेषः, ग्रहणम्– व्यञ्जकं यस्याः सा, तथा भूता । यथा 'घटी' इति जातेरस्त्री ....इत्यादिना सूत्रेण ङीष्)

द्वितीया जातिर्हि लिङ्गानां च न सर्वभाक् इति । सर्वाणि लिङ्गानि न भजते इति यावत् । एवं सकृदाख्यातनिर्ग्राह्येति चात्रैव । अस्यार्थस्तु– असर्वलिङ्गत्वे सति एकस्यां व्यक्तौ कथनाद् व्यक्त्यन्तरे कथनं विनापि सुग्रहा जातिरित्यर्थः । अस्योदाहरणं हि– वृषली, शूद्री, इत्यादि । वृषलत्वं हि असर्वलिङ्गम्, नपुंसकत्वाभावात् । एकस्यां व्यक्तौ पित्रादौ वृषलत्वे उपदिष्टे व्यक्त्यन्तरे – तदपत्यादौ तदुपदेशं विनापि तस्य सुग्रहत्वाज्जातिरिति ।

तृतीया जातिस्तु– गोत्रञ्च चरणैः सह । इति । गोत्रम्– अपत्यप्रत्ययान्तम्, चरणैः– शाखाध्येतृवाचिभिः सह, जातिः– जातिकायं लभत इति । अस्योदाहरणन्तु– औपगवी, कठी इत्यादि । इत्थमत्र त्रिविधा जातिः सोदाहरणं संक्षेपतः प्रतिपादितेति दिक् ।

१५. *भवेद्वर्णागमाद् हंसः सिंहो वर्णविपर्ययात् ।*
गूढोत्मा वर्णविकृतेर्वर्णनाशात्पृषोदरम् ॥

वर्णागमाद् हंसोभवेत् इति, । तथा हि हस्धातोः पचाद्यचि, अनुस्वारागमे 'हंसः इति रूपम् । हन्धातोरचि सगागमे "नश्चापदान्तस्य झलि" इति अनुस्वारे 'हंसः' इत्यन्ये । एवं वर्णविपर्ययात् 'सिंहः' भवेत् इति । हिसि हिंसायामित्यस्माद्धातोः पचाद्यचि, इदित्वान्नुमि, 'नश्च'........ इत्यनुस्वारे, हकारस्य स्थाने सकारः, सकारस्य स्थाने हकारः,इति वर्णविपर्ययात् तथा रूपम् ।एवमेव वर्णविकृतेः 'गूढोत्मा' भवेदिति तथा हि– गूढ आत्मा यस्य इति विग्रहे, बहुव्रीहिसमासे, उत्तरपदादेराकारस्य स्थाने उकारे, "आद्गुणः" इति गुणे, वर्णविकृतौ तथा रूपम् ।

एवमेव च वर्णनाशात्पृषोदरं भवेत् इति । तथा हि पृषत उदरम् इत्यत्र तकारलोपे सति 'आद्गुणः' इति गुणे, पृषोदरमिति तकारनाशात्तत्सिद्धिः ।

इत्थञ्च ते शब्दाः पृषोदरादिगणे पठिता इति "पृषोदरादीनि यथोपदिष्टम्" इति सूत्रबलात् शिष्टोच्चारणानुरूपं सिद्धा एवेति स्वीकारात् वारिवाहकशब्देऽपि पूर्वपदस्य वकारादेशे, उत्तरपदादेर्वकारस्य च लत्वे– वलाहक इति च तेनैव सूत्रेण तथैव सिद्ध्यतीति दिक् ।

वाक्यस्वरूपविमर्शः

– *उपप्रा. मोतीलालशर्मरिजालः*

ध्वनीनां समूहो वर्णः, वर्णसमूहः पदम्, पदसमूहो वाक्यमिति लोके व्यवह्रियते । न्यायभाष्यकारेणापि "अर्थबोधने समर्थः पदसमूहो वाक्यम्" इत्युक्तम् [1] पाणिनिना वाक्यस्य संज्ञा नैव कृता अपि तु पदसंज्ञा कृता [2] पदमपि वाक्यम्, वर्ण एव पदम् इत्येवं वर्तत इति केषाञ्चिद् राद्धान्तः । तदुक्तमभियुक्तैः–

वाक्यं तदपि मन्यन्ते, यत्पदं चरितक्रियम् ।
आख्यतशब्दे नियतं साधनं यत्र गम्यते ॥
तदप्येकं समाप्तार्थं वाक्यमित्यभिधीयते ॥

एवं भगवता उपवर्षेणअभिमतं यत्– "वर्णा एव तु शब्दः"[३क] इति वाक्यस्फोट एव प्रमुखः, अष्टसु स्फोटेषु इति वैयाकरणाः[३ख] । तैश्च शास्त्रप्रक्रियानिर्वाहाय अखण्डवाक्यस्फोटे अखण्डपदस्फोटे वा परिकल्पिता वर्णस्फोटादयस्तु वेदान्तनये पञ्चकोशादिवत् परमार्थतो वास्तविका नेति सिद्धान्तितम् [४] । वस्तुतः स्फुटति अर्थो यस्मादिति व्युत्पत्त्या स्फोटशब्दात् अखण्डपदस्फोटः, अखण्डवाक्यस्फोटश्चेति वास्तविकरूपेण ज्ञातुं शक्येते ।

पाणिनिना वाक्यस्य संज्ञा न कृता इत्यस्माद्धेतोर्वाक्यस्य पदाद विवेकत्वमपृथक्त्वमादाय व्यवहार इति ज्ञायते । एतेन न्यायभाष्यकारेण लक्षितस्य पूर्वोक्तलक्षणस्य दोषग्रस्तत्वं प्रतीयते । न केवलं पदसमूहो वाक्यमपि तु केवलं पदमपि वाक्यम्, केवलवर्णमपि वाक्यपदेन ग्रहीतुमावश्यकं भवति । तेन "अइउण्" सूत्रे उपदिष्टा अकारादयो वर्णाः, अकारः साधुरित्याद्यर्थं बोधयन्ति । वर्णस्फोटवादिनां मते वर्णातिरिक्तपदवाक्ययोः पृथक् अस्तित्वं न सिद्ध्यति, यद् वैतेषां मते पदमपि वर्णः वाक्यमपि वर्णो निश्चीयते । तदुक्तं वाक्यपदीये भर्तृहरिणा–

---

१ पदसमूहो वाक्यमर्थसमाप्तौ । न्यायभाष्ये
२ सुप्तिङन्तं पदम् १।४।१४ पा. सू.
३क ब्र.सू. शा.भा. १।३।२८ देवताधिकरणे ।
३ख पदे न वर्णा विद्यन्ते वर्णेष्ववयवा न च ।
वाक्यात् पदानामत्यन्तं प्रविवेको न कश्चन ॥ ब्र.का. वाक्यपदीये ।
४ वाक्यस्फोटोऽतिनिष्कर्षे तिष्ठतीति मतस्थितिः । वै.भू.सा.का ६१

न वर्णव्यतिरेकेण पदमन्यच्च विद्यते ।
वाक्यं वर्णपदाभ्याञ्च व्यतिरिक्तं न किञ्चन ॥

पदस्फोटवादिनां मते पचति, भवति, इत्यादीनि एकपदान्यपि वाक्यानि भवन्ति । "पदसमूहो वाक्यमर्थसमाप्तौ" इत्यत्र अर्थसमाप्तौ इत्यस्य वाक्यं मनसि स्फुरितमशेषमर्थं बोधयति इत्यर्थो नाभिप्रेतः, यतो हि कस्यापि मनोभावस्याभिव्यक्तये वाक्यं प्रयुज्यते, तेषां समेषां मनोभावानामभिव्यक्तये उपायभूतेन वाक्येन नैव प्रतिनिधीयते । मनोवृत्तिसर्वभावस्य अभिव्यक्तिसामर्थ्यं वाक्ये न सम्भवति । अतः प्रयुक्तं वाक्यं कथमपि अर्थसमापने पूर्णं भवितुं नार्हति । एतावता "पदसमूहो वाक्यंमर्थसमाप्तौ" लक्षणमिदं नैव निर्दुष्टम् । अतः पदसमूहकथनमपि समीचीनं नैव प्रतिभाति तथापि वाक्यतः पूर्णार्थस्य सर्वार्थस्य बोधनेऽसमर्थत्वेऽपि भाषायां चरमावयवं वाक्यं स्वार्थबोधने समर्थमेवेत्याधुनिकभाषाविदो वदन्ति । तेनैव कारणेन वाक्यस्य व्यापकं निर्दुष्टं च लक्षणं निर्वक्तुं दुष्करम् । पाणिनिस्तु "वचोऽशब्दसंज्ञायाम्" इति सूत्रं विरचय्य शब्दसंज्ञायां वाक्यमिति साधयति । उच्यत इति विग्रहे वच्-धातोः कर्मणि ण्यत्प्रत्यये कृते वाक्यशब्दो निष्पद्यते [५] ।

पाणिनिः स्थलत्रये वाक्यशब्दं प्रयुङ्क्ते - सुडागमकरणस्थले,[६] सर्वस्य द्वे इत्यस्याधिकारे द्वित्वविधानस्थले,[७] प्लुतकरणस्थले च,[८] वाक्यशब्दमनुच्चार्यापि वाक्यमादाय बहूनि शब्दव्युत्पादनकार्याणि पाणिनिर्विदधाति । कृत्तद्धितसमाससनाद्यन्तधातुरूपाणि वाक्यार्थगर्भितपदरूपाणि स्वीक्रियन्ते ।

विभक्तीनां सुप्तिङां विधानम्, कारकप्रकरणे सुपामर्थव्यवस्थानिरूपणम्, युष्मद्युपपदादिसूत्रैर्विधीयमाना पुरुषव्यवस्था चैतत् सर्वं वाक्यमादाय प्रवृत्तमस्ति । भर्तृहरिर्वाक्यं पदञ्चाधारीकृत्यैव वाक्यपदीयमिति ग्रन्थं रचितवान् । वाक्यस्य टेः प्लुत उदात्तः सूत्रस्याधिकारे प्लुतविधानप्रसङ्गे सर्वाणि कार्याणि वाक्ये भवन्ति ।

वाक्यस्य लक्षणं विदधानः वार्तिकारः कात्यायनः "आख्यातं साव्ययकारकविशेषणं वाक्यम्" "एकतिङ् वाक्यमिति" वाक्यलक्षणं करोति । तत्र महाभाष्यकारेणोदाहरणानि प्रत्तानि - साव्ययम् इत्यस्य "उच्चैः पठति", सकारकमित्यस्य "ओदनं पचति", सकारकविशेषणमित्यस्य "ओदनं मृदु पचति",सक्रियं विशेषणञ्चेत्यस्य "सुष्ठु पचति," सर्वत्र तिङो वर्तमानत्वाद् एकतिङ् वाक्यमित्यवसितम् । पचति भवति इत्यत्र तिङ्द्वयसत्वे न वाक्यत्वव्याघातः, यतो हि तत्र एकतिङ् वाक्यमित्यत्र एकतिङ् इत्यस्य बहुव्रीहिस्वीकारात् एकतिङ् विशेष्यकं वाक्यमित्यर्थः पर्यवस्यति । अत एव पचति भवति इत्यत्र समानवाक्यत्वाद् निघातःसिद्ध्यति । तिङन्तसमुदायस्यापि वाक्यत्वे "तिङ्ङतिङः" इति सूत्रमेव प्रमाणम् ।[९]

---

५ वच्-धातोःण्यति परे न चकारस्थाने ककारादेशः शब्दसंज्ञायां तु भवत्येव ककारादेशः उदाहरणं वाच्यम् प्रत्युदाहरणं वाक्यमिति ।

६ उपात् प्रतियत्नवैकृतवाक्याध्याहारेषु च ६।१।१३६ पा.सू.

७ वाक्यादेरामन्त्रितस्यासूयासम्मतिकोपकुत्सनभर्त्सनेषु ८।१।८

८ वाक्यस्य टेः प्लुत उदात्तः ८।२।८२ पा.सू.

९ ८।१।२८ सूत्रमिदमनुदात्तविधायकम्

तिङन्तभिन्नपदात् परस्य तिङन्तस्यानुदात्तत्वं भवतीति सूत्रार्थः। एकवाक्यत्वाभावादेव निघाताप्राप्तौ अतिङ् इति प्रतिषेधो व्यर्थः स्यात्। तस्मादेव कारणात् तिङन्तद्वयस्यापि वाक्यत्वं सिध्यति। एतेन पचति भवति इत्यत्र एकस्य तिङन्तपदस्य विशेषणत्वमेकस्य तु विशेष्यत्वमिति निश्चितम्। वैयाकरणानां मते क्रियामुख्यविशेष्यकशाब्दबोधो भवति [१०]। "पचति भवति" इत्यस्य पाककर्तृका सत्ता इत्येव शाब्दबोधः। अत एव वैयाकरणैः "पश्य मृगो धावति" इत्यत्र एकवाक्यता स्वीक्रियते – "मृगकर्तृकधावनानुकूलव्यापारकर्मकं प्रेरणाविषयीभूतं त्वत्कर्तृकं दर्शनमिति" शाब्दबोधः। अत्र दृश्धात्वर्थक्रियायां धावनं विशेषणमस्ति। प्रथमान्तार्थमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधस्वीकर्तॄणां नैयायिकानां मते तु "धावनानुकूलव्यापारानुकूल-कृतिमन्मृर्गकर्मकप्रेरणाविषयीभूतदर्शनानुकूलव्यापारानुकूलकृत्याश्रयस्त्वमिति" शाब्दबोधः। अत्र च अस्मिन् मते मृग इत्यत्र द्वितीयापत्तिः,एकवाक्यताभङ्गापत्तिः,धावति इत्यत्र शतृप्रत्ययापत्तिः वक्तृतात्पर्यानवगमा पतिश्चेति बह्व्य आपतय आपतन्ति।आसामापत्तीनामपाकरणाय 'पश्य मृगो धावति' इत्यत्र अखण्डवाक्यार्थबोधलाभाय एकतिङ्विशेष्यकं वाक्यमिति स्वीकर्तव्यमेव। कोशकाराणां मतेऽपि सुबन्ततिङन्तसमुदायः, कारकान्विता क्रिया वा वाक्यम्, [११] तिङन्तानां चयः "पचति भवति" इत्यादिरूपमपि वाक्यम्।

सुबन्तसमुदायोऽपि वाक्यम् - यथा "प्रकृतिसिद्धमिदं हि महात्मनाम्" इत्यत्र भवति इति क्रियाऽध्याहारः। महाभाष्यकारेणापि वृक्षः, प्लक्षः, इत्यत्र, अस्तीति गम्यत इत्युक्तम् [१२] बहुष्वपि तिङन्तेषु सत्स्वेकवाक्यतेष्यत एव। अत्र भर्तृहरिरपि कथयति– तिङन्तं तिङतस्य विशेषणं भवति, [१३] इह च परस्परासाकाङ्क्षमप्यावश्यकं मन्यते। अत एव मीमांसकैरपि "अर्थैकत्वादेकं वाक्यं साकाङ्क्षं चेद् विभागे स्यादिति" जै.मी.सू.२।१।४६ वाक्यलक्षणमभिमतम्। साहित्यिकैरपि वाक्यलक्षणप्रसङ्गे - योग्यता - आकाङ्क्षा - आसत्तियुक्तः पदसमूहो वाक्यमिति परिभाषितम्, [१४] तेन योग्यताभावात् वह्निना सिञ्चतीति न वाक्यम्, आकाङ्क्षाभावाद् गौः, अश्वः पुरुषः इत्यपि न वाक्यम्, आसत्तिविरहाद् देवदत्तशब्दोच्चारणान्तरं दिनान्तरे गच्छतिपदोच्चारिते च न वाक्यम्। नैयायिकैरपि "वाक्यं पदसमूहः तच्च द्विविधं वैदिकं लौकिकञ्चेत्यभिहितम्"[१५]।

वाक्यस्यानेकरूपेण ज्ञानं कर्तुं शक्यते। यथा उद्देश्यविधेयभावेन, कर्तृवाच्य-कर्मवाच्य-भाववाच्यरूपेण, सामान्यसंयुक्तमिलितमिश्रितरूपेण वा। भर्तृहरिर्वाक्यस्य अष्टधा स्वरूपं प्रदर्शयति। विविधदर्शनवादिनां न्यायदर्शिनां विदुषां मते वाक्यविषये अष्टधा मतिर्भिन्नेति वाक्यपदीयकारिकायामुट्टङ्कितम् -

---

१० "भावप्रधानमाख्यातं सत्वप्रधानानि नामानि" इति निरुक्ते यास्कः।

११ तिङ्सुबन्तचयो वाक्यं क्रिया वा कारकान्विता। अमरकोषे शब्दादिवर्गे।

१२ अनभिहिते २।३।१ पा. सूत्रे महाभाष्ये वर्णनं प्राप्यते।

१३ यथानेकमपि क्त्वान्तं तिङन्तस्य विशेषकम्।
तथा तिङन्तमप्याहुस्तिङन्तस्य विशेषकम्॥वा.प. २।६

१४ वाक्यं स्याद् योग्यताकांक्षासत्तियुक्तः पदोच्चयः। सा. द. द्वि. प.।

१५ तर्कसंग्रहे शब्दनिरूपणे।

आख्यातशब्दः सङ्घातो जाति सङ्घातवर्तिनी।
एकोऽनवयवः शब्दः क्रमो बुद्ध्यनुसंहृतिः॥
पदमाद्यं पृथक् सर्वं पदं साकाङ्क्षमित्यपि।
वाक्यं प्रति मतिर्भिन्ना वहुधा न्यायवादिनाम्॥

तत्र क्रमेण प्रत्येकं सोदाहरणं वाक्यस्वरूपं प्रदर्श्यते - प्रथमं वाक्यमाख्यातशब्दः- यथा पिधेहि इति।अत्र द्वारमित्यस्याध्यहारः। वर्षति इत्यनेन मेघो वर्षतीति बोधस्तेन नाख्यातशब्दमात्रम् अपि तु पदसंघातो वाक्यमिति द्वितीयं वाक्यस्वरूपम्। तृतीयं वाक्यस्वरूपञ्च संघातवर्तिनी जातिः वाक्यम्, यथा देवदत्त ! गामभ्याज शुक्लां दण्डेन इत्यत्र वाक्ये जातित्वादेकत्वप्रत्यभिज्ञया वाक्यैकत्वं सिद्धचति। अन्यथा प्रतिवाक्यं भेदत्वात् पदसंघातो न स्यात्। एकोऽनवयवः शब्दो वाक्यम् अखण्डवाक्यस्फोटस्वरूपमिति चतुर्थं वाक्यस्वरूपम्। पञ्चमं पदानां क्रमः वाक्यमिति, पूर्वापरीभूतः क्रमः सखण्डवाक्यस्फोटस्वरूपमित्यर्थः। बुद्ध्यनुसंहृतिर्वाक्यमिति षष्ठं वाक्यस्वरूपम्। अखण्डवाक्ये पदानि न सन्ति अपितु वुद्ध्या कल्पितानि सन्ति। अनेकपदारम्भे सखण्डे वाक्ये आद्यं पदं वाक्यमिति सप्तमं वाक्यस्वरूपम्,यथा- साक्षात्क्रियत इत्यत्र साक्षात् इत्येव वाक्यम्। अष्टमं वाक्यस्वरूपं यथा- पृथक् सर्वं पदं साकाङ्क्षम्, वाक्ये सर्वं साकाङ्क्षं पदं वाक्यमित्यर्थः। अनेन प्रकारेण भर्तृहरेर्वाक्यस्वरूपं प्रदर्शितं सक्षेपेणेति दिक्।

अथ श्राद्धविवेचनम्

– प्रा. रामचन्द्र पौडेल

हामी गृहस्थीहरूले गर्ने देवकार्य र पितृकार्य दुवै उत्तिकै आवश्यक छन् त्यसमा पनि *"देवकार्याद् द्विजातीनां पितृकार्यं विशिष्यते"* यो मनुवचनअनुसार पितृकार्यलाई विशेष महत्त्व दिइएको छ ।पितृकार्य भनेर हामी श्राद्ध, तर्पण, सिधादान, ब्राह्मणभोजनलाई लिन्छौं, हाम्रो श्राद्धविधिमा पितृभक्त पुत्रहरूलाई सन्देह पर्ने विषयहरू देखिएका छन् । जस्तै तर्पण गर्दा मातामही आदिलाई अलग दिने कि नदिने, पार्वण श्राद्धमा माताआदि ३ र मातामही आदि ३ लाई मात्र अलग पिण्डदान गर्ने कि नगर्ने, कसैले अलग अलग पिण्डदान गर्दछन्, कसैले सपत्नीक गर्दछन् कसैले माता आदि ३ लाई मात्र अलग गर्दछन् । अग्नौकरण गरेर बाँकी घिउ, चामल, केराको टुक्रा सव्य भएर विश्वेदेवलाई पनि चढाउने गरेका छन्, कसैले अपसव्य भएर होम गरी अवशिष्ट देव ब्राह्मणलाई चढाउन हुन्न भन्दछन् । श्राद्धविधिमा *"नम्रीभूय पिण्डमाघ्राय उत्थापयेत्"* निहुरेर पिण्डलाई सुँघेर पिण्डलाई वेदिबाट टपरीमा उठाओस् भनेकोले टपरीमा उठाई उठेर काँधमा राखी *"गयायां पितृरूपेण"* गरी फेरि वेदिमाथि राखी त्यसै पिण्डमा वसन्तादि पूजाको विधान छ, *"आघ्राणमर्धभक्षणम्"* सुङ्घ्नु आधा खानु जस्तो हो भन्ने वचन हुनाले सुंघिसकेका पिण्डमा कसरी पूजा गर्ने, त्यसमा पनि पिण्डदान गर्दा *"एष पिण्डः, अमृतस्वरूपः अक्षय्यतृप्तिहेतोस्ते स्वधा"* अमृतस्वरूप यो पिण्ड यहाँलाई अक्षयतृप्तिका निमित्त दिएको छु भन्ने वचनले खानदिएको पिण्डमा पछि वसन्तादि पूजा कसरी गर्ने, कसैले एकोद्दिष्ट, पार्वण, सपिण्डीकरण आदि जुन श्राद्धमा पनि कालको वास्ता नराखी जुन वेला मन लाग्यो त्यही वेलामा गर्दछन् । कसै कसैले मध्याह्न अपराह्ण आदिकाल पर्खेर गर्दछन् । मरेका पितृले हामीले दिएको पिण्डपानी कसरी पाउने भनी शंका गर्दछन् । त्यसैले यस विषयमा चर्चा गर्नु उपयोगी नै होला भन्ने आशयले यथामति अगाडि सरेको हुँ ।

पहिले श्राद्ध शब्दको अर्थ के हो, श्राद्ध कतिथरि हुन्छन् भन्ने जान्नु प्रासङ्गिकै होला । कात्यायनस्मृतिमा *"श्राद्धं वा पितृयज्ञःस्यात्"* भनी श्राद्धलाई पितृयज्ञ भनेको छ ।

"देशे काले च पात्रे च श्रद्धया विधिना च यत् ।
पितृनुद्दिश्य विप्रेभ्यो दत्तं श्राद्धमुदाहृतम् ॥"

भविष्यपुराणमा देश काल पात्रमा श्रद्धाले विधिपूर्वक पितृले पाऊन् भनेर ब्राह्मणहरूलाई दिनु श्राद्ध हो भनिएको छ । श्राद्धकल्पमा मरीचिले

"प्रेतं पितृंश्च निर्दिश्य भोज्यं यत्प्रियमात्मनः ।
श्रद्धया दीयते यत्र तच्छ्राद्धं परिकीर्तितम् ॥"

प्रेत र पितृलाई आफूलाई मनपर्ने वस्तु श्रद्धाले दिनु श्राद्ध हो भनेका छन् । हेमाद्रिमा *"होमपिण्डभोजनं प्रधानम्"* र श्रीधरले

"होमश्च पिण्डदानं च तथा ब्राह्मणभोजनम् ।
श्राद्धशब्दाभिधेयं स्यादेकस्मिन्नौपचारिकम् ॥"

होम, पिण्डदान, ब्राह्मणभोजन श्राद्ध हो । होम नहुने एकोद्दिष्ट आदिलाई लक्षणाबाट श्राद्ध मान्नु पर्दछ भनेका छन् । व्याकरणबाट श्रद्धा शब्ददेखि *"प्रज्ञाश्रद्धार्चाभ्यो णः"* यस सूत्रले श्रद्धा अस्मिन् अस्ति ,यस विग्रहमा ण प्रत्यय भएर श्राद्धशब्द बन्दछ । श्रद्धा जसमा छ त्यसलाई मात्र श्राद्धशब्दले बुझाउँदछ । त्यसैले यो शब्दलाई ४ थरिका शब्दमध्ये *"योगरूढ"* अर्थात् अवयवबाट आउने अर्थ र *"रूढि"* अर्थात् परम्परा प्रचलित अर्थ दुवै लिन पर्दछ । अर्थात् अवयवार्थमात्र लिएमा श्रद्धाले गरेको देवकार्यलाई पनि बुझाउने भएर दोष हुनजान्छ । त्यस्तै रूढि अर्थमात्र लिए श्रद्धाभक्ति नभई गरेको कार्यलाई पनि बुझाउन गई दोष हुनजान्छ । त्यसैले दुवै अर्थ लिएर सबै आचार्यसम्मत श्रद्धाले विधिपूर्वक पितृको तृप्तिका निमित्त देश, काल र सत्पात्रमा गरिने ब्राह्मणभोजन, तर्पण, पिण्डदान, होम आदि श्राद्धशब्दको अर्थ निर्णीत हुन्छ । पङ्कज शब्दलाई पनि यस्तै योगरूढ मानिएको छ । पङ्कजशब्दमा अवयवार्थ हिलामा जन्मने अर्थ लिएमा पङ्कजशब्दले सिमाली भ्याउता आदिलाई पनि बोध गराउनाले दोष हुनजान्छ । रूढि कमलजाति भन्ने अर्थ लिएमा स्थलकमललाई पनि बुझाउने हुनाले दोष हुनजान्छ । दुवै अर्थमिलाएर अर्थ लिएमा हिलामा जन्मने कमलत्वजाति भन्ने अर्थ हुनाले स्थलकमल हिलामा उम्रने होइन सिमाली भ्याउता आदिमा कमलत्व जाति छैन त्यसैले पङ्कजशब्दले जलकमललाई मात्र बोध गराउँदछ ।

<u>श्राद्धभेद</u>

"नित्यं नैमित्तिकं काम्यं वृद्धिश्राद्धं सपिण्डनम् ।
पार्वणं चेति विज्ञेयं गोष्ठ्यां शुध्यर्थमष्टमम् ॥
कर्माङ्गं नवमं प्रोक्तं दैविकं दशमं स्मृतम् ।
यात्रास्वेकादशं प्रोक्तं पुष्ट्यर्थं द्वादशं स्मृतम् ॥"

१– दिनदिनै गरिने नित्यश्राद्ध २– वार्षिक एकोद्दिष्टादिनैमित्तिक ३– आफ्नो इच्छा सिद्धहोस् भनी गरिने काम्य ४– विवाहादि अभ्युदयमा गरिने वृद्धिश्राद्ध ५– मरेका १२ दिनमा गरिने सपिण्डीश्राद्ध ६– सोहश्राद्ध औंसी आदि पर्वमा गरिने पार्वण ७– गोठमा गरिने गोष्ठीश्राद्ध ८– पितृतृप्ति तथा विद्वान्हरूको सुखप्राप्ति र शुद्धिका निमित्त गरिने ब्राह्मणभोजन शुद्धिश्राद्ध ९– सीमन्तोन्नयन पुंसवनआदि संस्कारका निमित्त गरिने कर्माङ्गश्राद्ध १०– देवताहरूको उद्देश्यले गरिने दैविकश्राद्ध ११– देशान्तरमा जाँदा घिउले गरिने यात्राश्राद्ध १२– शरीर स्वस्थ होस्, धनवृद्धि होस् भनी गरिने पुष्टिश्राद्ध, विश्वामित्रले भविष्यपुराणमा यसरी १२ थरिका श्राद्धको उल्लेख गरिएको छ ।

"नित्यं नैमित्तिकं काम्यं वृद्धिश्राद्धमथापरम् ।
पार्वणं चेति विज्ञेयं श्राद्धं पञ्चविधं बुधैः ॥"

यसरी यमस्मृतिमा पूर्वोक्त १२ भेदलाई निम्न लिखित पाँचमा अन्तर्भाव गरी १. नित्य २. –नैमित्तिक ३. काम्य ४. वृद्धि ५. पार्वण यी पाँच भेद मात्र मानिएको छ ।

हामीहरू आफ्नो घरमा ब्राह्मणलाई निमन्त्रणा गरेर पितृको तृप्ति होस् भनी अन्नादि खाद्यवस्तु, वस्त्रादिदान तथा ब्राह्मणभोजन गराउँदछौं । मरेर कहां पुगे कुन योनिमा जन्म लिए अथवा लिएनन् ती पितृहरूले कसरी पाउने भन्ने सन्देह तार्किक मानवमा आउनु स्वाभाविकै हो ।त्यसैले पनि यसविषयमा साधारण पितृभक्त पुत्रहरूले जान्नु आवश्यक छ । निर्णयसिन्धु आदि धर्मशास्त्रमा यस्तो उल्लेख छ हेमाद्रौ मात्स्यदेवलौ –

"नामगोत्रं पितृणां तु प्रापकं हव्यकव्ययोः ।
अग्निष्वात्तादयस्तेषामाधिपत्ये व्यवस्थिताः ॥
नाममन्त्रास्तदादेशा भवान्तरगतानपि ।
प्राणिनः प्रीणयन्त्येव तदाहारत्वमागतान् ॥"
"देवो यदि पिता जातः शुभकर्मानुयोगतः ।
तस्यान्नममृतं भूत्वा देवत्वेऽप्यतिगच्छति ॥
गान्धर्वे भोगरूपेण पशुत्वे च तृणं भवेत् ।
श्राद्धान्नं वायुरूपेण नागत्वेऽप्यनुगच्छति ॥
पानं भवति यक्षत्वे राक्षसत्वे तथाऽमिषम् ।
दनुजत्वे तथा मद्यं प्रेतत्वे रुधिरोदकम् ॥
मनुष्यत्वेऽन्नपानादि नानाभोगकरं भवेत् ।"

मनुदेवलौ –
"वसवः पितरो ज्ञेया रूद्रा ज्ञेया पितामहाः ।
प्रपितामहास्तथाऽऽदित्याः श्रुतिरेषा सनातनी ।"
याज्ञवल्क्यः–
"वसुरूद्राऽदितिसुताः पितरः श्राद्धदेवताः ॥"
मनुः–
"यद् यद् ददाति विधिवत् सम्यक् श्रद्धासमन्वितः ।
तत् तत् पित्तृणां भवति परत्रानन्तमक्षयम् ॥"

पितृहरूको नाम, गोत्र तथा पितृमुख्य अग्निष्वात्ताआदि दिव्यपितृहरूद्वारा तथा मन्त्रहरूद्वारा परलोक भएका वसु, रूद्र, आदित्य स्वरूपभएका पितृ, पितामह, प्रपितामह, मातामह, प्रमातामह, वृद्धप्रमातामह तथा माता, पितामही, प्रपितामही, मातामही, प्रमातामही वृद्धप्रमातामही आदिले आफ्नो योनिमा खानहुने वस्तुको रूपमा परिणत भई पुत्रादिले श्रद्धाभक्तिपूर्वक दिएको अन्नादि प्राप्त गर्दछन् । जस्तै पिता वा माता पुण्यका प्रभावले देवयोनिमा पुगेका भए दिएको अन्न अमृत रूपमा परिणत भएर उनीहरूले प्राप्त गर्दछन् । गन्धर्व भए उसलाई मनपर्ने वस्तु, पशु भए घाँस, नाग भए वायु रूपमा परिणत भएर पुग्दछ । यक्ष भए पिउने सर्वत आदि । राक्षस भए मासु, दानव भए मदिरा, प्रेत भए रगत र जल, मनुष्य भए अन्नपानादि भएर ती तीले भोग गर्न पाउँदछन् । मन्त्र र देवताहरूको प्रभाव अचिन्त्य छ । उच्चारण गर्दा ह्रस्व, दीर्घ, कण्ठ, तालु आदि स्थान उदात्त, अनुदात्त, स्वरित आदि सबै मिलाई वृष्टिकारक वैदिक मन्त्रको शुद्ध उच्चारण गरी भनिए अनुसारको समिधा जुटाई विधिपूर्वक हवन गरेमा यज्ञ नसक्दै पानी परेको अनुभव हामीमा छ । त्यस्तै शुद्ध उच्चारण गरी गरेको मेघमल्लारबाट गायकले पानी पारेको पनि सुनिएकै हो । *"एकःशब्दःसम्यग् ज्ञातःसुष्ठु प्रयुक्तः स्वर्गे लोके च कामधुग् भवति"*

एक शब्द भए पनि राम्ररी बुझी उच्चारण गरे इच्छा गरेको कुरा पुग्दछ यो महामुनि पतञ्जलिको उक्ति हो ।

"आमन्त्रितान् हि पितर उपतिष्ठन्ति तान् द्विजान् ।
वायुवच्चानुगच्छन्ति तथाऽऽसीनानुपासते ॥"

श्राद्धमा निमन्त्रणा गरेका ब्राह्मणहरूको नगिचै पितृहरू अदृश्यरूपले रहन्छन् हिंडेमा वायुजस्तै पछि लाग्दछन् बसेमा साथै बस्दछन् । यो मनुको वचन हो ।

"पिता तव मया दृष्टो ब्राह्मणाङ्गेषु राघव ! ।
दृष्ट्वा त्रपाऽन्विता चाऽहमपक्रान्ता तवान्तिकात् ॥
याऽहं राज्ञा पुरा दृष्टा सर्वालङ्कारभूषिता ।
सा स्वेदमलदिग्धाङ्गी कथं पश्यामि भूमिपम् ॥"

रामचन्द्रले वनवास बस्दाखेरी पितृश्राद्धको दिन सबै सामग्री तयार गरी निमन्त्रित ब्राह्मण आएपछि सीताजी लुक्नुभयो । पछि रामचन्द्रले सोध्दा सीताजीले भन्नुभयो ब्राह्मणको अङ्गमा हजुरका पितृलाई देखें अनि लज्जित भएर हजुरको नजिकबाट भागें । अयोध्यामा छँदा सबै अलङ्कारले सुशोभित हृष्ट पुष्ट सुन्दरस्वरूप मलाई देख्नुभएकोमा अहिले पसिना र घामले डढेर कालो मैलो अङ्ग भएकी म कसरी उहाँको दर्शन गरौं भनेर लुकेकी हुँ । यो पद्मपुराण सृष्टिखण्डको वचन हो ।

"श्राद्धकाले मम पितुर्मया पिण्डः समुद्यतः ।
तं पिता मम हस्तेन भित्त्वा भूमिमयाचत ॥ १९॥
हस्ताऽऽभरणपूर्णेन केयूराऽऽभरणेन च ।
रक्ताङ्गुलितलेनाऽथ यथा दृष्टः पुरा मया ॥२०॥
नैष कल्पे विधिर्दृष्ट इति संचिन्त्य चाऽप्यहम् ।
कुशेष्वेव ततः पिण्डं दत्तवानविचारयन् ॥२१॥
ततः पिता मे सुप्रीतो वाचा मधुरया तदा ।
उवाच भरतश्रेष्ठ प्रीयमाणो मयाऽनघ ॥२२॥"

श्राद्धको दिन पिताजीलाई पिण्ड दिन हातमा पिण्ड लिएपछि भूमिबाट पिताजीको हात निस्की पिण्डलिन थाप्यो, हातमा भूषण, बाजु, राता औंला हुनाले मैले बुबा शन्तनुकै हात भनेर चिनेपछि पनि शास्त्रले भूमिमा कुशमाथि दिनुभनेको हुनाले हातमा दिइन पिण्डवेदिको आसनमा नै पिण्डदान गरें । त्यसपछि पिताजी ज्यादै प्रसन्न भई वरदान दिनुभयो यो महाभारतको अवशिष्टभाग हरिवंशको १६ अध्याय श्राद्धकल्पमा भीष्मपितामहले युधिष्ठर महाराजलाई सुनाउनुभएको हो । अग्निमा हवन गरेका घिउ, चरुआदि अग्निले ग्रहण गरेर खरानी बनाए पनि त्यसको मुख्य सारभाग *"अग्निमुखा वै देवताः"* देवताहरूको मुख अग्नि हो भन्ने वचन हुनाले जुन देवताको मन्त्र पढी हवन गरिएको छ ती ती देवताहरूले पाउँदछन् । त्यस्तै *"ब्राह्मणस्य मुखे अमृते अमृतं जुहोमि स्वाहा," "ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत्"* अमृत जस्तो ब्राह्मणको मुखमा अमृततुल्य अन्न हवन गर्दछु, विराट्रूप भगवान्को ब्राह्मण मुख हो *"मुखादग्निरजायत"* मुखबाट अग्नि उत्पन्न भए । यी वेदवाक्यअनुसार सदाचारी पवित्र ब्राह्मणको मुखरूपी अग्निमा हवन गरेको अन्नादि ब्राह्मणले भोजन गरेर पचाए पनि त्यसको सारभाग वसु, रुद्र,आदित्यादि दिव्यपितृद्वारा जुन योनिमा पितृभएपनि पुग्दछ । *"वैश्वानरे हविरिदं जुहोमि, स बिभर्ति पितरं पितामहान्"* अग्निमा यो हवि हवन गर्दछु अग्निले पितृ पितामह आदिलाई पोषण गर्दछन् । यो अथर्ववेदले पनि त्यसैलाई

अनुगमन गरेको छ । वायुले सुगन्धित फूलमा रहेको सुगन्ध नदेखिने गरी जसरी लगेर सर्वत्र सुगन्धित गराएको अनुभव गरेकै छौं । त्यस्तै अग्निको सूर्यका साथ ऐकात्म्य भएकाले आदित्य संग पुग्दछ आदित्य पितृदेवतानै हुन् । विश्वास, श्रद्धा, भक्ति र शास्त्रीय विधिपूर्वक पितृकार्य गरेमा पितृले अवश्य पाउनेछन् ।

"पुराणं मानवोधर्मः साङ्गो वेदश्चिकित्सितम् ।
आज्ञासिद्धानि चत्वारि न हातव्यानि हेतुभिः ॥"

पुराण, धर्मशास्त्र, अंगसहित वेद, आयुर्वेदशास्त्र यी ४ परमेश्वरका हुकुम हुन् यो मनुवचन हो कुतर्क गरी त्याग्नु हुँदैन । गीतामा भगवान्ले भन्नुभएको छ *"अज्ञश्चाऽश्रद्दधानश्च संशयात्मा विनश्यति"* मूर्ख तथा श्रद्धा नगर्ने सन्देह गर्नेलाई असल हुँदैन । *"तस्मात् शास्त्रं प्रमाणं ते कार्याऽकार्यव्यवस्थितौ"* यो कर्तव्य, यो अकर्तव्य, भनी शास्त्रबाट निर्णय लिनु पर्दछ । यो पनि गीताको भगवद्वचन हो । गृहस्थाश्रममा बसेका मानिसले पितृश्राद्ध गर्नै पर्दछ ।

"मृताहनि पितुर्यस्तु न कुर्यात् श्राद्धमादरात् ।
मातुश्च खगशार्दूल वत्सरान्ते मृतेऽहनि ॥
नाऽहं तस्य खगश्रेष्ठ पूजां गृहणामि नो हरिः ।
न ब्रह्मा न च वै रुद्रो न चाऽन्ये देवता गणाः ॥
तस्मात् यत्नेन कर्तव्यं वर्षे वर्षे मृतेऽहनि ।"

पिताको र माताको मरणभएको दिन प्रतिवर्ष आदरपूर्वक श्राद्ध गर्दैनन् भने त्यस्ता पुत्रको पूजाआदि म ग्रहण गर्दिन । हे गरूढ त्यस्तै हरि, ब्रह्मा, रूद्र, अरूदेवताहरू पनि त्यसको पूजा ग्रहण गर्दैनन् त्यसकारण प्रतिवर्ष श्राद्ध गर्नुपर्दछ । यो भविष्यपुराणमा भगवान्ले गरूढलाई भन्नुभएको हो । उपनिषद्ले पनि *"मातृदेवो भव पितृदेवो भव"* आमालाई देवता मान्ने पितालाई देवता मान्ने होऊ भनेर उपदेश दिएकै छ । धर्मशास्त्रले पनि नगरेमा प्रत्यवाय लाग्ने बताएकै छ ।

आजकाल नयाँ सभ्यताका पूजारी नेपालीहरू जन्मोत्सव मनाउँदा जन्मेका महिनाको गतेलाई लिएर त्यस्तै मृतशोकदिवस पनि प्रतिवर्ष मनाउँदा गतेलाई नै लिएर मनाउँदछन् । यो शास्त्रविरुद्ध हुन्छ । मास र वर्ष ३ थरि छन् । १. चान्द्र २. सावन ३. सौर

"चान्द्रः शुक्लादिदर्शान्तः सावनस्त्रिंशता दिनैः ।
एकराशौ रविर्यावत् तावत् कालं स भास्करः ॥"

शुक्लपक्षको परेवादेखि औंसीसम्म लिने चन्द्रलाई आधार मानेकोले चान्द्रमास, ३० दिन गनेर महिना मान्ने सावनमास, एकराशिमा सूर्य जतिदिन बस्तछन् त्यसलाई लिएर सौरमास, वर्ष पनि यही आधारमा हुन्छ । कुन कुन कार्यमा कुन कुन मास लिने

"विवाहादौ स्मृतः सौरो यज्ञादौ सावनः स्मृतः ।
आब्दिके पितृकार्ये च मासश्चान्द्रमसः स्मृतः ॥"

विवाह व्रतबन्ध आदिमा सौरमास, यज्ञयाग आदिमा सावनमास, वर्ष वर्षमा गरिने जन्मोत्सव आदि र पितृकार्य श्राद्ध आदिलाई चान्द्रमास लिनुपर्दछ यो व्यासको वचन हो । जुन महिना, पक्ष, तिथि, नक्षत्र परेको दिन जन्म वा मृत्यु भएको छ तर त्यो दिन त्यो तिथि वा नक्षत्र घडी थोरै भई अर्को तिथि वा नक्षत्र लागेको छ भने पात्रामा भोलिपल्ट लेखेकै तिथिलाई लिएर प्रतिवर्ष मासिक श्राद्ध, वार्षिक जन्मोत्सव आदि त्यस्तै नक्षत्रलाई लिएर नामादिकरण गर्नुपर्दछ, गतेलाई लिएर जन्मोत्सव, पितृश्राद्ध आदि मान्नु हुँदैन ।

श्राद्धको दिन कुन कुन कालमा कुन कुन श्राद्ध गर्ने, पहिले त्यो दिनको पात्रामा दिनमान कति घडी कति पला छ त्यसलाई उति उति पाँच भाग लगाउने त्यसमा पहिलो भाग प्रातः दोश्रो भाग सङ्गवः तेश्रो भाग मध्याह्न चौथो भाग अपराह्न र पाँचौ भाग सायाह्न हुन्छ ।

"पूर्वाह्णे दैविकं श्राद्धमपराह्णे तु पार्वणम् ।
एकोद्दिष्टन्तु मध्याह्ने प्रातर्वृद्धिर्निमित्तकम् ॥"

पूर्वाह्णमा देवप्रीतिका निमित्त गरिने श्राद्ध अपराह्नकालमा पार्वणश्राद्ध मध्याह्नमा एकोद्दिष्टश्राद्ध, प्रातः कालमा विवाहादिमा गरिने आभ्युदयिकश्राद्ध गर्नुपर्दछ ।

"अकाले यत्कृतं कर्म विधिशौचविवर्जितम् ।
अकृतं तद् विजानीयात् पुनरिज्या श्रुतेर्वलात् ॥"

काल विधि, पवित्रता नभई गरेको कर्म नगरे जस्तै हो वेदवचनअनुसार फेरि गर्नुपर्दछ । यो स्मृत्यन्तरको वचन हो, त्यसैले तोकेको समय, पवित्रस्थान, पवित्रब्राह्मण, शास्त्रबमोजिम विधि र श्रद्धा सबै कुरा हुनुपर्दछ । आशौचले छेकिएमा कसैले आशौचान्तमा कसैले मासान्तमा गर्दछन् त्यसमा पनि

"देये तु पितृणां श्राद्धे आशौचं जायते यदा ।
आशौचे तु व्यतिक्रान्ते तेभ्यः श्राद्धं प्रदीयते ॥"

आशौच परेमा शुद्ध भएपछि श्राद्ध गर्नु यो ऋष्यश्रृङ्ग ऋषिको मत हो ।

"एकोद्दिष्टे तु संप्राप्ते यदि विघ्नः प्रजायते ।
मासेऽन्यस्मिंस्तिथौ तस्मिन् शुद्धे कुर्यात् प्रयत्नतः ॥"

एकोद्दिष्ट श्राद्धमा विघ्न परे शुद्ध भएपछि अर्को महिनाको त्यही तिथिमा श्राद्ध गर्नू यो देवलको मत हो । यी २ मत परस्पर विरोधी होइनन् यौटाले आशौच परेमा अर्कोले विघ्न परेमा भनेको हुनाले आशौच परेर रोकिएकोमा आशौचान्तमा गर्ने अरू आपत्ति विघ्नद्वारा रोकिएकोमा अर्को महिनाको त्यही पक्षको त्यही तिथिमा गर्ने निर्णय हेमाद्रिमा गरेकाले त्यही अनुसार गर्नुपर्दछ । पुत्र नभएकी विधुवाले पति श्राद्धगर्नु पर्ने अवस्थामा रजस्वला भएमा चोखिए पछि नै गर्नुपर्दछ मासान्तमा लैजानु हुँदैन ।

यो पनि जानिराख्नु योग्य छ –

"अमावस्याक्षयो यस्य प्रेतपक्षोऽथवा पुनः ।
पार्वणं तत्र कर्तव्यं नैकोद्दिष्टं कदाचन ॥"

जसको क्षयतिथि औंसी छ अथवा सोहश्राद्धभित्र छ भने त्यसको एकोद्दिष्ट नगरी एकपार्वण गर्नुपर्दछ, यो आपस्तम्बको वचन हुनाले औंसीमा अथवा आश्विन कृष्णपक्षभरी मृत्युभएमा मातृपितृहरूको एकपार्वणविधिले श्राद्ध गर्नुपर्दछ ।

अब कस कसलाई तर्पण गर्ने र सोहश्राद्धमा र तीर्थमा पिण्डदान गर्ने भन्ने तर्फ जाऔं यो कुरा स्मृतिचन्द्रिकाको आधारमा एकश्लोकले निणर्यसिन्धुमा बताएको छ

"तातामबत्रितयं सपत्नजननी मातामहादित्रयम्
सस्त्रिस्त्रीतनयादितातजननीस्वभ्रातरस्तत्स्त्रियः ।
ताताऽम्बात्मभगिन्यपत्यधवयुग् जायापिता सद्गुरुः
शिष्याप्ताः पितरो महालयविधौ तीर्थे तथा तर्पणे ॥"

पितादेखि ३ पुस्ता आमादेखि ३ पुस्ता अर्थात् पिता, पितामह, प्रपितामह, माता, पितामही, प्रपितामही, सपत्नमाता, मातामह, प्रमातामह, वृद्धप्रमातामह, मातामही, प्रमातामही ,वृद्धप्रमातामही

,पत्नी, छोरा, छोरी, जेठाबाबु, कान्छाबाबु, मामाहरू, आफ्ना दाजुभाइ र यिनका पत्नीहरू अर्थात् जेठीआमा, कान्छीआमा र माइजुहरू, भाउजूहरू, बुहारीहरू र फुपू, सानीआमा, ठूलीआमा, आफ्नी दिदी, बहिनीहरू यी सबैका पति र पुत्रहरू, यसमा पनि फुपू, सानीआमा, ठूलीआमा ,आफ्ना दिदी बहिनीहरू बाचेकै छन् खालि पति अथवा छोरामात्र परलोक भएमा द्वारलोपभएकोले यिनीहरूलाईमात्र तर्पण पिण्डदान गर्नु पर्दैन । ससुरा, सासू गायत्री तथा दीक्षामन्त्र दिने गुरु मन्त्र सुनाएको शिष्य आफ्नो अत्यन्त हितकारक मित्र अथवा त्यस्तै मान्यजन, यिनीहरूलाई तर्पण, महालय र तीर्थश्राद्धमा पिण्डदान गर्नुपर्दछ ।

अब महालयमा पितृत्रय र मातामह त्रयका पत्नीहरूलाई अलग पिण्डदान दिने कि नदिने, पितृव्यहरूलाई कसरी गर्ने, मातृनवमीश्राद्ध कसरी गर्ने यी विषयहरूमा विचार गरौं ।

"महालये गयाश्राद्धे वृद्धौ चाऽन्वष्टकासु च ।
ज्ञेयं द्वादशदैवत्ये तीर्थे प्रौष्ठे मघासु च ॥"

निगमवचनअनुसार १२ दैवत्य संपत्ति छ भने गर्ने ।

"महालये गयाश्राद्धे वृद्धौ चाऽन्वष्टकासु च ।
नवदैवतमत्रेष्ठं शेषं षाट्पौरुषं विदुः ॥"

यो विष्णु धर्मोक्तिलाई मानेर हेमाद्रिको मतमा ९ दैवत्यमात्रादित्रयलाई मात्र अलग पिण्डदान गर्ने र मातामही आदि ३ लाई सपत्नीक गर्ने निर्णय छ ।

धर्मसिन्धुमा पनि कसैले १२ दैवत्य मानेका छन् तर विष्णुधर्मोक्तिमा

"अन्वष्टकासु वृद्धौ च प्रतिसंवत्सरं तथा ।
महालये गयायां च सपिण्डीकरणात् पुरा ॥
मातुः श्राद्धं पृथक् कार्यमन्यत्र पतिना सह ॥"

यो स्मृतिअनुसार नवदैवत्य गरे हुन्छ भनिएको छ ।

१५ औं शताब्दीका विशिष्ट विद्वान् महामहोपाध्याय रूद्रधरले बनाएको श्राद्धविवेक ग्रन्थको श्राद्धविधि प्रकरणमा पित्रादित्रय र मातामहादित्रयलाई मात्र पिण्ड दिने विधि लेखिएको छ । अर्थात् द्विपार्वण मात्रको विधि छ ।

"स्वेन भर्त्रा समं श्राद्ध माता भुङ्क्ते सुधोपमम् ।
पितामही च तेनैव तेनैव प्रपितामही" ॥ बृहस्पतिस्मृतिः ।
"एकत्वं सा गता भर्तुः पिण्डे गोत्रे च सूतके ।
न पृथक् पिण्डदानं तु तस्मात् पत्नीषु विद्यते" ॥ षट्त्रिंशन्मत ।

यी दुवै मतमा पतिलाई दिएको अमृतजस्तो पिण्डबाट माता, पितामही, प्रपितामही, पनि भोजन गर्दछन् । पिण्ड गोत्र आशौच एकै हुनाले पतिका साथ एकत्व भएकी पत्नीलाई अलग पिण्डदान गर्न पर्दैन । अर्थात् द्विपार्वण गरे हुन्छ ।

"न योषिद्भ्यः पृथक् दद्यादवसानदिनाद् ऋते ।
स्वभर्तृपिण्डमात्राभ्यस्तृप्तिरासां यतः स्मृता ॥"

स्मृत्यन्तरमा एकोद्दिष्टबाहेक अरूश्राद्धमा पतिलाई दिएको पिण्डभागबाटै स्त्रीको पनि तृप्ति हुन्छ अलग पिण्डदान दिनुपर्दैन ।

"अन्वष्टकासु वृद्धौ च गयायां च क्षयेऽहनि ।
अत्र मातुः पृथक् श्राद्धमन्यत्र पतिना सह ॥"

नवमीश्राद्ध, वृद्धिश्राद्ध, गयाश्राद्ध र एकोद्दिष्टमा माताको अलगश्राद्ध अरूबखत पतिकासाथै गर्नुपर्दछ यो अग्निपुराणको मत हो। यी दुईमतबाट पनि द्विपार्वण सिद्ध छ।

पारस्करगृहसूत्रको कातीयश्राद्धसूत्रव्याख्या श्राद्धकाशिकामा, द्विः पार्वणे तु कात्यायनः

"कर्षु समन्वितं त्यक्त्वा तथेदं श्राद्धषोडशम्।

प्रत्याब्दिकं च शेषेषु पिण्डाः स्युः षडिति स्थितिः॥"

सपिण्डीकरण, सोह मासिक र वार्षिक श्राद्धलाई छोडेर ६ पिण्ड हुन्छन्। चतुः पार्वणे तु कात्यायनः

"कुर्याद् द्वादशदैवत्यं प्रेतपक्षे तु सर्वदा।

तथा तीर्थे गयायां च एष धर्मः सनातनः॥"

महालयश्राद्ध, तीर्थश्राद्ध र गयाश्राद्धमा द्वादशदैवत्य गर्नु सनातन धर्म हो। सुमन्तु

"गयायां च तथा तीर्थे प्रेतपक्षे विशेषतः।

कुर्याद् द्वादशदैवत्यम् एकोद्दिष्टमतः परम्॥"

गया, तीर्थ र महालयमा विशेष गरेर १२ दैवत्य गर्नु अरूमा एकोद्दिष्ट गर्नु

"संक्रान्तावुपरागे च वर्षोत्सवमहालये।

निर्वपेदिति पिण्डां स्त्रीनिति प्राह प्रजापतिः॥"

संक्रान्ति, ग्रहण, वर्षोत्सव र महालयश्राद्धमा ३ पिण्डदिनु यो प्रजापतिको मत हो

"एवं विप्रतिपत्तौ व्यवस्था उच्यते॥"

"तत्रैकपार्वणचतुःपार्वणयोर्यथाक्रमम् क्षयाहनवमविषयत्वेन परिशेषाद् द्विपार्वणमेव पक्षश्राद्धेषु अवतिष्ठते तथा च वृद्धयाज्ञवल्क्यः पुलस्त्य र स्कन्दपुराणे, सूत्रकारोऽपि "दर्भेषु त्रींस्त्रीन् पिण्डं दद्यात्", यसरी परस्पर विरोध भएमा व्यवस्था बताइन्छ भनेर त्यस विषयमा एकपार्वण क्षयदिनमा, चतुःपार्वण मातृनवमीमा, बाँकिरहेको महालयश्राद्धमा द्विपार्वणगर्नु पर्दछ। वृद्धयाज्ञवल्क्य पुलस्त्यः र स्कन्दपुराणमा पनि यही मत छ। गृह्यसूत्रकारले पनि कुशमा पित्रादि ३ लाई र मातामहादि ३ लाई पिण्डदिनु भनिएको छ भनी श्राद्धकाशिकाव्याख्यामा महालयश्राद्ध २ दैवत्य गर्ने वताएका छन्।

"गयायां पुष्करे चैव तथैवान्वष्टकासु च।

पितृमुख्येन कर्तव्यं पार्वणानां चतुष्टयम्॥"

गया पुष्कर अन्वष्टकाहरूमा पितृमुख्यगरी चारपार्वण गर्नु यो वृद्धयाज्ञवल्क्यको वचनबाट मातृनवमीमा ४ दैवत्य गर्नुपर्दछ। यसो गर्दा *"अन्वष्टकासु नवभिः पिण्डैः श्राद्धमुदाहृतम्"*। अन्वष्टकामा नौपिण्ड दिनु यो वचन विरुद्ध छ भनी शंका गर्नु पर्दैन अन्वष्टकासु भनेर बहुवचन गरेपनि *"कपिञ्जलान् आलभेत" यो विधिवाक्य "मा हिंस्यात् सर्वभूतानि"* यो मुख्यविधिवाक्यका साथ विरोध भएकोले ३ कपिञ्जलको मात्र आलम्बन गरे जस्तै यहाँ पनि ३ अन्वष्टका अग्निहोतृले गरिने अरूनै ३ अन्वष्टकालाई लिएको हो मातृनवमीलाई लिएको होइन। पुराण समुदायमा पनि

"तामिस्रपक्षे नवमी या पुण्या तु नभस्यके।

चत्वारः पार्वणाः कार्याः पितृपूर्वा मनीषिभिः॥"

आश्विन कृष्णपक्षको नवमीमा त पितृपूर्वक ४ पार्वण गर्नु भनेको छ।यसरी कातीयश्राद्धसूत्र व्याख्यामा मातृनवमीमा ४ विश्वेदेव ब्राहमण ४ पितृ ब्राहमण ९ भाग सिधा गरी गर्ने निर्णय छ। चतुर्वर्गचिन्तामणि परिशेषखण्ड श्राद्धकल्पको देवताप्रकरणमा पार्वणश्राद्धमा मातामहादि त्रयलाई पिण्डदान गर्नुपर्दैन भन्ने पूर्वपक्षमा कल्पसूत्रको र पुराणहरूको मत देखाएर

पछिबाट सूत्रकारले *"त्रींस्त्रीन् पिण्डान् अवनेज्य दद्यात्"* तीन तीन यो दुई पटक उच्चारणबाट मातामहादिलाई पनि दिनुपर्ने देखिएकोले त्यस्तै *"मातामहानामप्येवं तन्त्रं वा वैश्वदेविकम्"* । पित्रादिलाई जस्तै मातामहादिलाई पनि दिनु विश्वदेव एकै भएपछि हुन्छ । यो वचन वेदको मन्त्रमा पित्रादित्रयको र मातामहादित्रयको नाम उल्लेख भएको छ ।

"पितरो यत्र पूज्यन्ते तत्र मातामहा अपि ।
अविशेषेण कर्तव्यं विशेषान्नरकं ध्रुवम् ॥"

पित्रादित्रयको श्राद्धगर्दा मातामहादित्रयको पनि श्राद्ध गर्नुपर्दछ । नगरेमा नरकको भोग गर्नुपर्दछ । धौम्यको वचनमा त्यस्तैः–

"कर्षूसमञ्चितमुक्त्वा तथाऽधं श्राद्धषोडशम् ।
प्रत्याब्दिकं वा शेषेषु पिण्डाः स्युः षड् इति स्थितिः ॥"

यो कात्यायन वचनलाई देखाएर *"तदेवं षड्दैवत्यं मुख्यं पार्वणम् इति सिद्धम् । एवं पार्वणेन विना क्रियमाणम् अष्टकासंक्रान्तिग्रहणादिसाधारणकालविहितं नित्यं नैमित्तिकं काम्यं वा षड्दैवत्यमेव पार्वणेतिकर्तव्यतातिदेशात्"* अब यसरी मुख्य पार्वण श्राद्ध षड्दैवत्य (द्विपार्वण) गर्नुपर्ने सिद्ध भयो । पार्वणबाहेक गरिने अष्टका संक्रान्ति ग्रहणादि साधारण कालमा गरिने नित्य नैमित्तिक काम्यं जे श्राद्ध भएपनि पार्वण अनुसार गर्नु भनेकोले षड्दैवत्य नै गर्नुपर्दछ त्यहाँ सपत्नीक भनेर संकल्पवाक्य पनि देखिएको छ । यति निणर्य गरी पार्वणश्राद्ध द्विपार्वण नै गर्नुपर्दछ अरू मत्स्यपुराण, ब्रह्माण्डपुराण देवल पुलत्स्य आदिको मत यसैमा छ भनी पुष्टि पनि गरिएको छ । यसमा षड्दैवत्य भनेर पित्रादि त्रय र मातामहादि त्रयलाई लिइएको छ । चतुर्वर्गचिन्तामणिपरिशेषखण्ड श्राद्धकल्पको पिण्डदान प्रकरणमा *"अत्र येषां गृह्यकारैरमावास्यादौ मातृश्राद्धं पृथग् विहितम् तैर्द्वादशदैवत्यं श्राद्धं कर्तव्यम् । "पितरो यत्र पूज्यन्ते तत्र मातामहो ध्रुवम्" । इति वचनात् मातामहश्राद्धेऽपि कर्तव्ये प्राप्ते "प्रकृतिवद् विकृतिः" इति न्यायात् पृथंमातामहीवर्गषडपि श्राद्धं कर्तव्यम् संमतं च शिष्टानाम् पितृश्राद्धे विकृतिवत् मातामहश्राद्धस्य । अतएव मातामहश्राद्धे पितृश्राद्धधर्मातिदेशः आपस्तम्वगृहभाष्यार्थसंग्रहकारेण दर्शितः, "मातामहानामप्येवं श्राद्धं कुर्यात्प्रयत्नतः "इति, अत्र मातामहीवर्गस्य मातामहेभ्यः पश्चिमतः सर्भाति निवेशः, उक्त प्रायश्चात्र पदार्थानुष्ठानक्रमः । एषान्तु गृह्यकार्यैरमावास्यं मातृश्राद्धं पृथक् नोक्तम् तैरमावास्यादौ पित्राद्युद्देशे क्रियमाणे सपत्नीकाभिधानं कर्तव्यम्"* यस विषयमा जसको गृह्यसूत्रकारले औंसी आदिमा मातृश्राद्ध भिन्नै विधान गरेका छन् । तिनीहरूको द्वादशदैवत्यश्राद्ध गर्नुपर्दछ । जहाँ पितृहरू पूजिन्छन् त्यहाँ मातामहहरू पनि पूजिनुपर्दछ यस्तो वचन हुनाले मातामहश्राद्ध पनि गर्नैपर्ने भएपछि प्रकृतिजस्तो विकृतिपनि हुने हुनाले मातामहीवर्गको अलगश्राद्ध गर्नुपर्दछ । ऋषिहरूले पितृश्राद्धमा मातामहश्राद्धलाई विकृति मानेका छन् । यसकारणले नै मातामहश्राद्धमा पितृश्राद्धधर्मको अतिदेश आपस्तम्वगृह्यभाष्यार्थसंग्रहकारले मातामहको पनि पितृश्राद्ध जस्तै पुर्यत्नपूर्वक श्राद्ध गर्नुपर्दछ भनेर उल्लेख गरेका छन् । पिण्डदानमा मातामहीवर्गलाई मातामहवर्गभन्दा पश्चिमतर्फ सबैको पछाडि राख्नुपर्दछ । यस विषयमा पदार्थ अनुष्ठानको क्रम बताईसके जस्तै भयो । जसको गृह्यसूत्रकारले औंसीमा मातृश्राद्ध भिन्नै बताएका छैनन् । तिनीहरूले औंसी आदिमा पितृआदिको नामलिदा सपत्नीक भनेर भन्नुपर्दछ अर्थात् षड्दैवत्य गरेहुन्छ । यसरी अलग अलग निर्णय गरी आफ्नो गृह्यसूत्रअनुसार गर्ने भनिएको छ । अब यस विषयमा निर्णयमा जाऔं– यसरी मत मतान्तरमा जैमिनिले *"विप्रतिषिद्धधर्मसमवाये भूयसां स्यात्*

संधर्मत्वम्" परस्पर विरोधी मतभएमा धेरैको जुन मत छ त्यही मान्नु अर्थात् *"महाजनो येन गतः स पन्थाः"* ठूला ठूला सदाचारी धर्मज्ञहरूले जे गरेका छन् त्यही गर्नु भनेका छन् । जावालिले –

"श्रुतिद्वैधे तु यत्र स्यात्तत्र धर्मावुभौस्मृतौ ।

"स्मृति द्वैधे तु विषयाः कल्पनीयाः पृथक् पृथक्" ॥

दुईथरी श्रुति मिलेमा दुवै धर्म मान्य धर्मशास्त्रमा दुई मत भएमा भिन्ना भिन्नै मान्नुपर्दछ भनिएको छ । पारस्करगृह्यसूत्रको कातीयश्राद्धकल्पमा, द्विदैवत्यनिर्णय गरेको र कर्कगदाधरभाष्यमा पनि यही मत छ, यसलाई मुख्य मान्ने परम्परा पनि छ । चतुवर्गचिन्तामणिमा पनि द्विपार्वण गर्ने हाम्रो गृह्यसूत्रअनुसारको निर्णय छ । धेरै ऋषिमुनिहरूको पनि यही राय छ । गर्नसक्ने क्षमता भएकाले सबै विधिपूर्ण गरी त्रिदैवत्य, चतुर्दैवत्य गर्ने राय दिएका छन् धेरैले द्विपार्वण नै गरेका छन् । (अर्थात् माताआदि त्रय र मातामही, प्रमातामही, वृद्धप्रमातामही त्रयको अलग अलग पिण्डदान नगर्ने सपत्नीक गर्ने) मीमांसामा पनि विरोधिमतहरू भएमा धेरैले मानेको मान्नुपर्दछ भनिएको छ । मनुले

"येनाऽस्य पितरो याता येन याताः पितामहाः ।

तेन यायात् सतां मार्गं तेन गच्छन् न दुष्यति ॥"

अर्थात् बाबु बाजेले जुन ऋषिको वचनलाई लिएर जुन किसिमको आचारण गरेका छन् त्यहीं किसिमले गरेमा योग्य हुन्छ, भनेकाले आफ्नो परम्परालाई लिनु योग्य छ । तर यसमा आजकाल पार्वणश्राद्धमा माताआदि ३ लाई अलग पिण्डदान गर्ने त्रिपार्वणमा ३ विश्वेदेवा ३ पितृब्राह्मण नराख्ने, मातृब्राह्मणको सिधादान पनि नगर्ने, त्यस्तै मातामही आदिलाई पनि अलग पिण्ड दिने, ब्राह्मणभाग र सिधाभाग नवढाउने यो चलन देखिएको छ, यो धर्मशास्त्रसंमत छैन । विभव भएमा माता आदि र मातामही आदिलाई अलग पिण्डदिनु उत्तमपक्ष हो तर विधिपूर्ण नगरी गर्न राम्रो हुँदैन । सामान जुटाउन नसके धेरै ऋषिहरूको सम्मत लोकमा पनि सबैभन्दा प्रचलित द्विपार्वण गर्नु नै उचित देखिन्छ ।

हामीहरूमध्ये मातृनवमीश्राद्ध गर्ने ज्यादैथोरै, तर्पण तथा सिधादान ब्राह्मण भोजन गर्ने आधाजति र केही पनि नगर्ने पनि छन् । तर *"गर्भधारणपोषाभ्यां पितुर्माता गरीयसी"* १० महिनासम्म गर्भबोक्नु परेकोले र जन्मेपछि पनि पालन पोषण माताबाट हुने हुनाले पिताभन्दा माता ज्यादै पूज्य भनेर धर्मशास्त्रले र प्रत्यक्ष अनुभव पनि भएकोले मातृनवमीमा श्रद्धाभक्तिविधिपूर्वक १२ दैवत्य चतुः पार्वणश्राद्ध गर्नुपर्दछ । नगरेमा प्रायश्चित्तभागी भइन्छ । मातृनवमीमा श्राद्धगर्दा नवदैवत्य त्रिपार्वणगर्ने चलनपनि छ यो पक्षमान्ने ऋषिहरू पनि छन् । जस्तै –

अन्वष्टकासु नवभिः पिण्डः श्राद्धमुदाहृतम् ।

पित्रादि मातृमध्यं च ततो मातामहात्मिकम् ॥

मातृनवमीमा पित्रादि पूर्व मात्रादि मध्य मातामहादि सपत्नीक अन्त्य गरी नौपिण्ड दिनुपर्दछ भनिएको छ । पारस्करसूत्रमा भने १२ दैवत्यनै गर्ने निर्णय गरिएको छ, योमैले पहिले पार्वणनिर्णयमा लेखिसकेको छु उत्तमपक्ष पनि यही हो परम्परामा त्रिपार्वण रहेकाले पनि कुनै ऋषिको पक्ष लिएकै देखिन्छ ।

(क्रमशः)

यज्ञसूरिरचित चन्द्रसम्भव महाकाव्यमा निहित स्तुतिकविता र कुलायनपूजाको संक्षिप्त चर्चा

- प्रा. डा. वेणीमाधव ढकाल

मौद्गल्य गोत्र र कोइराला थरसँग सम्वन्धित कवि यज्ञदत्तसूरि विक्रमको उन्नाईसौं शताब्दीको पूवार्धमा नेपालको पश्चिम पहाडको कैरिगाउँमा जन्मेका र स्याङ्जाको आँधीखोलामा हुर्केका हुन् । यिनका पूर्वजहरू तुर्कहरूको भारत प्रवेशपछि काञ्ची (भारत) बाट पश्चिम नेपालको कैरिगाउँमा आई बसेका र यिनका पिता त्यहाँबाट पूर्वतिर लागी स्याङ्जाको आँधीखोलामा आई बसोबास गरेको तथ्यलाई उनको चन्द्रसम्भव काव्यमा खुलाइएको छ ।[१]

कवि यज्ञसूरिले आफू मौद्गल्य गोत्रीय कोइराला थरको वंशज भएको विषयमा पनि उक्त काव्यमा उल्लेख गरेका छन् ।[२] यी धार्मिक प्रकृति र भावुक हृदयका व्यक्ति थिए । यिनले वेद, गीता, उपनिषद्, श्रीमद्भागवत आदि पुराण, मनुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति र गीता आदिको साथै रघुवंश आदि महाकाव्यहरूको पनि अध्ययन गरेको तथ्य काव्यमा परेको ती ती ग्रन्थहरूको प्रभाववाट ठम्याउन सकिन्छ । कवि यज्ञसूरि पूर्वजहरूको चरित्रमा गौरव गर्ने पितृभक्त विद्वान् थिए र यिनको आफ्ना कुलदेवता शंकरप्रति अगाध आस्था थियो । कुनै पनि संस्कृतकाव्य नेपाली काव्य र अन्य भाषाका काव्यहरूमा पनि कुलदेवता पूजाविधि लेखिएको पाइदैन । तर यिनले आफ्नो चन्द्रसम्भव महाकाव्यमा कोइराला, तिमल्सिना, कुईकेल, सिंखडा इत्यादि थरका मौद्गल्य गोत्र हुने हिन्दुहरूले प्रतिवर्ष वैशाख पूर्णिमाका दिन गर्नुपर्ने कुलायन पूजाको विधि बताएर आफ्नो कुलदेवताप्रतिको निर्मल भक्ति प्रकट गर्नुको साथै मौद्गल्य वंशका वंशजहरू सदाचार एवं सद्विचारले अनुप्राणित बनून् भन्ने आशयबाट कर्तव्यनिर्देश पनि गरेका छन् ।

---

१ आधी नदी यत्र विभाति शोभना तत्रावसत् क्षेत्रमये धरातले ।
पत्नीयुतो धर्ममतिर्द्विजोत्तमः कुलोचिते कर्मणि जातशेमुषिः ॥ (१३/४५)

२ आगत्य तत्रापि च कैरिनाग्निग्रामे पशव्ये सुजने सुपेये ।
रम्ये निवासं कृतवन्त एते तस्युर्गृहस्थाश्रमधर्मयुक्ताः ॥
तद्ग्रामवासादुपनामधेयाः कैराल इत्येव हि ते प्रसिद्धाः ॥
तत्रत्यवंश्याश्च तदेव नामवन्तो बभूवुश्च वयं ह्यभूम ॥ (१३।१६-१७)

चन्द्रसम्भव महाकाव्य

चन्द्रसम्भव महाकाव्य १३ सर्गमा लेखिएको, ४८३ पद्य भएको, संस्कृतका विभिन्न छन्दमा आवद्ध र पौराणिक धरातलमा उभिएको महाकाव्य हो । यसको प्रारम्भिक लेखन विक्रमको उन्नाईसौं शताब्दीको मध्यकालमा भएतापनि पुनर्लेखन वि.सं. १९४० मा भएको देखिन्छ । नेपाली कागजमा ३३ पन्नाहरूमा प्राचीन देवनागरीमा लिखित यस महाकाव्यमा चन्द्रमादेखि मुद्‌गलसम्मको वंशपुरुष र मुद्‌गलदेखि कोइराला, कुइंकेल, सिंखडा र तिमल्सिनाका रूपमा परिचित मौद्‌गल्य गोत्र हुने सनातन संस्कृतिका अनुयायी हिन्दुहरूको समेत चर्चा भएको छ । यसले नेपालको २०० वर्ष अधिको सामाजिक स्थिति र सांस्कृतिक गतिविधिलाई बुझ्न सहयोग गरेको छ ।

स्तुतिकविता

कवि यज्ञसूरि धार्मिक प्रकृतिका अध्यात्मवादी विद्वान् एवं कर्म, उपासना र ज्ञानको सोपानपरम्परालाई स्वीकार गर्ने साधक पनि हुन् । तसर्थ उनको यस महाकाव्यमा उपासनाको प्रमुख अंग स्तुतिका रूपमा केही हृदयस्पर्शी स्तुति पद्य पाइन्छन् ।

यहाँ स्तुतिपद्यमात्र नभई वैदिक संस्कार र धर्मप्रति आस्था राख्ने सनातनीहरूले प्रातः कालमा क-कसको स्तवन र संस्मरण गर्नुपर्छ भन्ने तथ्य पनि खुलाइएको छ ।[३] तदनुसार प्रातः कालमा लक्ष्मी-नारायण, ब्रह्मा-सरस्वती, शिव-पार्वती, इन्द्र-इन्द्राणी, वसिष्ठ आदि महर्षि, अरुन्धती आदि पतिव्रता, गङ्गा आदि पुण्य नदी, श्रीशैल आदि पुण्य पर्वत, कल्पवृक्ष आदि उत्तम वृक्षहरू, स्वर्ण आदि धातु, गायत्री आदि मन्त्र, काञ्ची आदि पुरी, ओंकार आदि महामन्त्र, माता-पिता र गुरु आदिको स्मरण र स्तुति गर्नुपर्छ भन्ने कुरा कण्व ऋषिले आफ्ना शिष्य भरतलाई आचारशिक्षाको प्रसङ्गमा भनेका कुराको यस काव्यमा राम्ररी बयान गरिएको छ ।

वास्तवमा स्तुतिको तात्पर्य आत्मसमर्पणपूर्वक गरिने आराध्यको गुणगान हो । यस लेखमा चन्द्रसम्भव महाकाव्यमा रहेका केही स्तुतिहरूको विषयमा संक्षिप्त रूपमा चर्चा गरिन्छ ।

---

३ श्रीविष्णुं श्रीसमेतञ्च ब्रह्माणं वाण्या कमलोद्भवम् ।
इन्द्रादीन् सकलान् देवान् वसिष्ठादीन् मुनीनपि ।
गङ्गाद्याः सरितः सर्वाः श्रीशैलाद्यखिलान् गिरीन् ।
क्षीरोदादीन् समुद्रांश्च मानसादिसरांसि च ॥ (७/१२-१३)

१. राजस्तुति

राजा दुष्यन्त प्रतापी र सौभाग्यशाली राजाका रूपमा यस काव्यमा चर्चित छन् । अनुपम सुन्दरी एवं पतिव्रता महारानी शकुन्तला, विलक्षण प्रतिभा र तेजका धनी छोरा भरत, विशाल एवं निष्कण्टक साम्राज्य, सु-शासन र परोपकारतत्परता जस्ता निजी विशेषताका कारण दुष्यन्त ज्यादै यशस्वी छन् । प्रातः कालमा दुष्यन्त सुकला भैरहेको वेला वन्दीहरू आएर उनको स्तुतिगान वा प्रशस्तिगान गर्दै भन्दछन् -"महाराज ! धर्तीमा प्रातः काल छाएको छ र ईश्वरको वन्दना गर्ने वेला भएको छ । सूर्य पारी डाँडामा उदाइसके, हजुर जागा हुनुहोस् । हजुर दयालु हुनुहुन्छ तसर्थ दीनहरूमाथि दया गर्न हजुर जागा हुनु जरुरी छ । आफ्ना गुरुदेवद्वारा प्रदत्त अमोघ मन्त्रको जप गर्न र अन्य धार्मिक क्रियाकलापको सम्पादन गर्न पनि हजुर जाग्नु जरुरी छ । महाराज ! देवता, ब्राह्मण, दीन-दुःखीहरूको उद्धार गर्ने, आफ्ना जनताले चाहेको कुरा पुऱ्याउने र भरत जस्ता सुपुत्रका पिता हजुर जागा हुनुहोस् ।" यसरी बन्दीहरूद्वारा प्रशस्तिवचनवाट जगाइएका राजा दुष्यन्त दीन दुनियाँको उद्धारपूर्वक पृथ्वीको भारी हलुका तुल्याउँदै महाराजचक्रचूडामणिका रूपमा विराजमान थिए ।[४]

२. गुरुस्तुति

भरत हस्तिनापुरका राजाका रूपमा क्रियाशील भएको वेला आफ्ना शिष्य एवं नाति भरतलाई भेटी सत्शिक्षा नवीकरण गर्न स्वयं महर्षि कण्व हस्तिनापुर आएका छन् । गुरुचरणमा साष्टाङ्ग दण्डवत् प्रणाम गरेपछि राजा भरत भन्दछन् - "मेरा गुरुदेव ! हजुरका आश्रमवासी संचै हुनुहुन्छ ? हजुर यहाँ पाल्नुहुँदा म ज्यादै खुशी भएको छु । मलाई त मेरो सकल इच्छा पूरा गराउन स्वयं भगवान् नारायण नै मेरो गुरुका रूपमा पाल्नुभए जस्तो लागेको छ । हजुरको चरणको धूलो पर्नाले मेरो घर पवित्र भएको छ र मेरो सम्पूर्ण राज्यसम्पदा पवित्र भएको छ । आजको दिन सफल भएको छ र मेरो भाग्यवृक्ष पनि फलीभूत भएको छ । गुरुदेव ! हजुरका चरणकमलको दर्शन पाएपछि मेरा मनका सम्पूर्ण पाप, दुर्भावना र दुर्वासना समाप्त भएका छन् । गुरुवर ! यो मेरो राजभवन, यी रानी र राजपरिवारका सदस्यहरू, यो भूमण्डलको साम्राज्य र यी सम्पदा सब हजुरका हुन् । मेरो आफ्नो भन्नु हजुरबाहेक अरू कोही छैन ।" यसरी कवि यज्ञसूरिले चन्द्रसम्भव महाकाव्यमा गुरुभक्तिको आदर्श प्रस्तुत गरेका छन् ।[५]

---

४ उषसि वन्दिन इत्यमबोधयन् स्वशयने सुखसुप्तममुं नृपम् ।
सकलतद्गुणवर्णनपण्डिता झटिति जागृहि जागृहि भो नृप ! ॥ (५/२ इत्यादि)

५ अपि भवान् कुशली ननु तावकाः कुशलिनः परिवारजना नु किम् ।
मम मनोरथपूरणकृत् स्वयमवततार हरिर्गुरुरूपतः ॥ (५/२१)
अपि गृहञ्च धनं मम पावितं ह्यतितरां भवतां पदलक्ष्मणा ।
सफलमस्ति दिनं जननञ्च मे सुफलितो मम भाग्यफलद्रुम ः ॥(५/२३)

३. नारायणस्तुति

क्षत्रिय राजकुमार मुद्‌गल ब्रह्मभाव प्राप्तिको तीव्र लालसाद्वारा अभिप्रेरित भएर रोलक्रमअनुसार पाएको राज्य पनि भाइहरूको जिम्मा लगाई तपोवनमा पुगी तपस्यामा प्रवृत्त भए । अनेकौं आधिभौतिक, आधिदैविक र आध्यात्मिक बाधा- व्यवधान चिर्दै प्राणवायुलाई मूर्धासम्म खिंचेर कठोर तप गरिरहँदा स्वयं नारायणले दर्शन दिनुभयो । त्यसवेला रोमाञ्चित र भावविह्वल मुद्‌गलले गद्‌गद स्वरमा नारायणको स्तुति गर्दै भने - "प्रभो ! हजुर अनन्तमूर्ति, सत्स्वरूप, महापुरुष, धाता, भर्ता, संहर्ता, व्योममूर्ति, पीताम्वरमनोहर, शंखचक्रगदापद्‌मधारी विलक्षण स्वरूपका हुनुहुन्छ । कहिले माछाको रूपमा, कहिले मधु र कैटभलाई संहार गर्ने संहर्ताको रूपमा,कहिले कछुवाको रूपमा, कहिले नृसिंहको रूपमा, कहिले वामनको रूपमा, कहिले परशुरामको रूपमा, कहिले सीतापति रामको रूपमा र कहिले कंस हन्ता कृष्णको रूपमा अवतरित भई संसारको सन्ताप हर्ने हे नारायण ! हजुरका पाउमा सभक्ति प्रणाम गर्दछु ।

दृश्यमान यी चर अचर हजुरकै सिर्जना हुन्, हजुर अणुभन्दा पनि अणु महान् भन्दा पनि महान् हुनुहुन्छ । हजुरकै पाउ प्रक्षालन गर्दै भगवती गङ्गा विष्णुपदीका नामले धर्तीमा आएकी हुन् । हजुरकी अनादिसंगिनी मायाद्वारा जेलिएका पितामह ब्रह्मा पनि हजुरको यावत्ता र इयत्ताको निर्धारण गर्न सक्दैनन्, अरूको के कुरा गरौं । यो दृश्यमान विश्व हजुरकै स्थूल स्वरूप हो तर हजुर स्वयं अदृश्य हुनुहुन्छ । हजुर ! योगीहरूका हृदयमा मात्र प्रतीयमान हुनुहुन्छ ।" यसरी मुद्‌गलले नारायणको भाव र चिन्तनले गम्भीर स्तुति गरेका छन् ।[६]

४. गण्डकीस्तुति

कवि यज्ञदत्त सूरिका पिता कैरिगाउँबाट सपरिवार पाल्पा जिल्लाको रिडी क्षेत्रअन्तर्गत ऋषिकेश भगवान्‌को मन्दिर र कालीगण्डकीको समीपमा आइपुगेका थिए । कलकलनिनादिनी नीलजलवाहिनी कालीको प्रवाहमा ब्रह्मद्रव बगेको अनुभव गर्ने ती भक्तले भावार्द्र भएर नदीरूपमा रहेकी भगवतीको स्तुति गर्दै भने -" चक्रशिलारूप भगवान् गर्भमा रहनुभएको हुँदा ज्यादै महिमामयी बन्न पुगेकी हे कृष्णगण्डकी । तपाईं भगवान् नारायणका गालाको पसिनाबाट पैदा भएर लोककल्याणका लागि नीलो ब्रह्मद्रव प्रवाहित गरी उपत्यका हुँदै सागर पुग्नुहुन्छ । देवी! तपाईँको महिमालाई देवर्षि नारद आदि पनि बुझ्न सक्दैनन् । तपाईंकै किनारामा पहिले भरत राजाले पर्णशाला बनाएर ईश्वरको आराधना गरेका थिए । अहिले तपाईंको गम्भीर ध्वनिनिनाद ॐकारको भाषामा निनादित भइरहेको छ । तपाईँको तटमा आएर जसले स्नान, दान र ईश्वरको ध्यान गर्दछन् तिनका दृष्टिमा स्वर्गको कुनै मूल्य छैन ।"

---

६ विदुःस्वरूपं न हि वाङ्मनस्ते ह्यब्जादयो नापि तया गृहीता : ।
शक्रादयस्तेऽपि यया प्रणीताः तामात्मना भासि वितत्य मायाम् ॥ (१०/४१)
प्रतीयसे नैकविधैः स्वरूपैः दृश्यैः पदार्थैस्त्वमदृश्यमूर्तिः ॥
हृदन्तरे योगिभिरीड्यसे त्वं भूतेषु चान्तर्बहिरेव पूर्णः ॥ (१०/४४)

यसरी चन्द्रसम्भव महाकाव्यमा विश्वमा दुर्लभ शालग्रामवाहिनी नदी कृष्णा गण्डकीको भावपूर्ण स्तुति गरिएको छ।[७]

मौद्गल्यहरूको कुलायन पूजाविधि -

मुद्गल ऋषिले ब्राह्मण एवं देवताको कृपाबाट १ छोरो र १ छोरी गरी दुई सन्तानका पिता हुने सौभाग्य पाए। छोरा दिवोदास हुन् भने छोरी अहल्या। अहल्या गौतमकी पत्नी भइन् र उनैबाट शतानन्द जन्मेका हुन्। दिवोदासको उपनयन संस्कार सम्पन्न गरेपछि मुद्गलले उनलाई शौच, आचार र विचारको शिक्षा दिएर मुद्गलवंशका कुलदेवता शंकरको प्रतिवर्ष कुलपूजा गर्ने विधि पनि बताए र कुलपूजा गर्नाले धर्म, अर्थ, काम र मोक्षको फलिफाप हुने समेत फल बताए।

उनको भनाइअनुसार -"प्रतिवर्ष वैशाखपूर्णिमाका दिन मौद्गल्य गोत्र हुने व्यक्तिहरूले आफ्नो गच्छेअनुसार शास्त्र र परम्पराको अनुगमन गरी शंकरार्चन गर्नुपर्दछ। भोलि कुलपूजा हो भन्ने दिनको अघिल्लो दिन क्षौरकर्म, वस्त्रप्रक्षालन र पात्रशोधन गर्नुपर्दछ एकछाकी बस्नु पर्दछ र विद्वान् ब्राह्मण १० जना, नभए ५ जना त्यो पनि नसके १ जनालाई श्रद्धापूर्वक निमन्त्रणा गर्नुपर्दछ। कुलपूजामा पशुबलि दिनु हुँदैन सबै मुद्गलवंशका नरनारीहरूले आफ्नो वंशको सबभन्दा जेठो मानिसका घरमा अथवा कुनै एक पवित्र स्थलमा भेला भई पूर्णिमाका दिन रुद्राभिषेक, चण्डीपाठ र वेदपाठ गराउनु पर्दछ। एवं वैदिक र तान्त्रिक मन्त्रहरूबाट सचरु पायसहोम गर्नुपर्दछ र शंकरको षोडशोपचारले पूजा गर्नुपर्दछ। पूजा आरम्भ गर्नुभन्दा पहिले भस्मलेपन र रुद्राक्षधारण गर्नुपर्दछ। पूजा गर्दा त्यसबेला पाइने पुष्पहरू र बिल्वपत्रको उपयोग गर्नुपर्दछ। कसार, मालपूवा र हलुवा आदि बनाएर नैवेद्य टक्र्याउनु पर्दछ। होम सकिएपछि सम्पूर्ण कुलका नरनारीले अभिषेक लिनु पर्दछ। जो मौद्गल्यगोत्रका मानिसले यसरी कुलदेवको अर्चना गर्दछन्, ती लौकिक दृष्टिबाट सुखी र पारलौकिक दृष्टिबाट परमकल्याणका पात्र हुनेछन्।" यसरी मुद्गलले संक्षेपमा कुल पूजाविधि दिवोदासलाई बताएका हुन्।[८]

---

७ यदुदरजलमध्ये स्वेच्छयाऽनेकरूपो विहरति सुरसङ्घो यच्छिलाचक्ररूपः।
सुरसरिदिव वन्द्यां पावयन्तीं जनौघान् वृजिननिकरयुक्तान् गण्डकीं तां भजे ऽहम्॥
परिसरभुवि यस्याः पर्णशालां विधाय मुनिजननिवहास्ते तेपिरेऽग्रे तपः स्वम्।
भरतनृपतिरप्यागत्य तप्त्वा च तत्र हरिणशिशुकसंघाद्धारिणं जन्म चाप॥ (१३/३६-३७ इत्यादि)

८ कुलदेवे सुसन्तुष्टे चतुर्वर्गाः फलन्ति हि।
तस्मादवश्यं कर्तव्यं कुलदेवार्चनं सुतैः॥
वैशाख्यां पौर्णमास्याञ्च यथावित्तं यथाश्रुतम्।
तत्पूर्वदिवसे क्षौरं कर्वीत नियमे स्थित :॥ (१२/९-१०)
पूजोपकरणं सर्वं विदध्यादामिषं विना।
संहत्य कुलजाः सर्वे स्वकुलाग्रजवेश्मनि॥
सर्वेषामथवा बुद्धिर्यत्रास्ति तत्र भूतले।
पौर्णमास्यां प्रगे तत्राऽभिषेकाय शिवोपरि॥ (१२/१४-१५ इत्यादि।)

निष्कर्ष

नेपाली माटोमा नेपाली कविद्वारा अन्दाजी २०० वर्ष पहिले लेखिएको चन्द्रसम्भव महाकाव्य संस्कृतसाहित्य भण्डारको एउटा चम्किलो रत्न हो भने संस्कृत साहित्यको श्रीवृद्धिमा नेपालको तर्फबाट गरिएको अनुपम योगदान पनि हो । यस महाकाव्यले नेपालको तत्कालीन इतिहास, सामाजिक स्थिति र सांस्कृतिक गतिविधिलाई प्रतिबिम्वित गराएको हुँदा यसको ऐतिहासिक, सामाजिक र सांस्कृतिक महत्त्व छ । यसका साथै संस्कृत काव्यशास्त्रको सिद्धान्त अनुसारसृजना भएको काव्यात्मक कृतिका नाताले पनि यसको आफ्नै किसिमको उचाइ र गहिराइ रहेको छ ।

यसको अनुसन्धान र अध्ययनबाट हामीले धेरै कुरा प्राप्त गर्नसक्ने हुँदा त्यसतर्फ अग्रसर हुन सम्वद्ध क्षेत्रले अभिरुचि देखाउनुपर्ने वेला आएको छ ।

ईशावास्योपनिषद्परिचय

- प्रा. डा. टीकाराम अधिकारी

ईशावास्योपनिषद् सबै उपनिषद्हरूमां जेठो मानिन्छ । शुक्लयजुर्वेदसंहिताको चालीसौं अध्याय नै ईशावास्योपनिषद् हो । मन्त्रभागको अंश हुनाले यस उपनिषद्को विशेष महत्त्व मानिएको छ । शुक्लयजुर्वेदसंहिताका अरू ३९ अध्यायहरूमा कर्मकाण्डको निरूपण हुन्छ र यो अन्तिम अध्यायमा भगवत्‌तत्त्वरूपमा ज्ञानकाण्डको निरूपण हुन्छ । अध्यायको शुरूमा "ईशावास्य" शब्द रहेको हुँदा उपनिषद्को नाम पनि "ईशावास्योपनिषद्" रहन गएको हो । ईशावास्यको अर्थ "ईश्वरद्वारा व्याप्त" भन्ने हुन्छ । यो सम्पूर्ण जगत् सर्वशक्तिमान् परमेश्वरद्वारा व्याप्त भएकोले व्यापक परमेश्वर वा परब्रह्मको विशिष्ट व्याख्या यस उपनिषद्मा प्रस्तुत छ । यही प्रधानविषयलाई लक्ष्य गरेर नै यस उपनिषद्को नाम नै "ईशावास्य" भन्ने मूलमन्त्रको आधारमा भएको छ । यस उपनिषद्मा जम्मा १८ मन्त्र छन् तर ती सर्वशक्तिमान् व्यापक परब्रह्म परमेश्वरको स्पष्ट र रोचक प्रतिपादन गर्न सर्मथन छन् ।यी मन्त्रहरूबाट बुझिन्छ कि सम्पूर्ण जनमानसमा परब्रह्म परमेश्वर व्यापक रहेर पनि अज्ञानवश अनुभवगम्य हुन नसकेको र त्यसको प्राप्तिको निमित्त अविद्या वा अज्ञान त्याग गरी विद्या वा ज्ञान को आश्रय लिनु अनिवार्य हुन आउँछ । अविद्या वा अज्ञानका भुमरीमा फसेर नै मानिस आफ्नो व्यापक आत्मालाई "तँ र म" भन्ने भेदभाव अंगालेर खण्डित गर्छ तर विद्याको आश्रयद्वारा मानिस आत्मज्ञानी बन्दै जान्छ र सर्वत्र परब्रह्मको साक्षात्कार गर्न थाल्छ । यही कुरा यस उपनिषद्मा विस्तृतरूपमा व्याख्या गरिएको छ ।

"ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत् ।
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः मा गृधः कस्यस्विद् धनम् ॥१॥

यो सारा ब्रह्माण्डमा जुन जुन जड वा चेतनस्वरूप जगत् छ, त्यो सब ईश्वरद्वारा नै व्याप्त छ । त्यस प्रकारका परमेश्वरलाई साथ लिएर अभिमान नगरी यस संसार को भोग गर । यसमा आसक्त नबन । भोग्य पर्दाथ कसैका होइनन् । (ईशावास्योपनिषद्-१)"

प्रस्तुत उपनिषद्को सर्वश्रेष्ठ प्रथम मूलमन्त्रबाट यो कुरा स्पष्ट छ कि सारा ब्रहमाण्डहरू सर्वात्मा सर्वेश्वर परमात्माको नै विशिष्ट शक्ति विलास मात्र हो यो उनकै लागि मात्र पनि ।

उनको लवलेशमात्र पाएको मानिसले पनि आफूलाई ऊ जस्तै सर्वव्यापी र सर्वात्मा सिद्ध गर्नका लागि उसको निकट बन्नु परमावश्यक छ। जीवात्माको पद पाएको मानिसले उसको अगाध र अपरम्पार शक्तिलाई आत्मासात् गरेर विशाल र अनन्त बन्नको लागि उसको साथ मात्र सहायक बन्न सक्छ। यसैले यस मन्त्रमा उसलाई साथ लिएर अहन्ताको त्यागपूर्वक उसैभित्र विचरण गर्न निर्देशन दिइएको छ।

हामी आफै मात्र परिपूर्ण हुँदैनौ परिपूर्णताको नाम नै परमेश्वर हो। जोसंग पदपदार्थहरूको सृजना विस्तार गर्ने शक्ति छ, जो संग सबै प्रकारका आवश्यक वस्तुहरूको र विचारहरूको अपार भण्डार छ, त्यस्ता परमधनी र अनन्तताका कुबेरसंग केही याचना गरेर मात्र हाम्रो मानवताको झोली भरिन्छ। उसले दिएको शुभ वस्तुबाट मात्र हाम्रो जीवन मङ्गलमय बन्न सक्छ। यसैले यहाँ नदिईकन र भगवान्को कृपापात्र नबनीकन भोग गर्न निषेध गरिएको छ। यद्यपि बलात्कारपूर्वक पनि मानिस भोगी बन्न सक्छ तर त्यसको परमात्माप्राप्तिमा कुनै सम्बन्ध रहँदैन। त्यो केवल भौतिक सत्तापर्यन्तमात्र टिक्छ। यसैले मानिस वा जीवात्मालाई पूर्ण बन्नका लागि परमात्माको सहचर साथी बनेर, उसबाट मागेर र भोग गरेर उसदेखि अभिन्न हुन निर्देशन दिइएको छ। यहाँ "कसैको धन नलेऊ भनेर सारा ऐश्वर्य भण्डारलाई ठूलो–सानो सबैको लागि साझा घोषित गरिएको छ।

भगवान्को रचनामा कोही कुनैभन्दा कम महत्त्वको छैन। मानिस अभिमान लिन्छ कि त धनसम्पत्तिको, कि त विद्यावैभवको। उपनिषद्हरूमा मुक्तिको असमर्थ विद्या पनि विद्या मानिन्न। अभिमान, आसक्ति, र अनेकता आदि सम्पूर्ण कुभावहरू परब्रह्म विपरीत मानिन्छन्। सबै ईश्वरीय पदार्थहरूलाई समेट्नका लागि यहाँ "जुन कुनै वस्तु पनि ईश्वरद्वारा व्याप्त" मानिएको छ। सबै ईश्वरव्याप्त वा ईश्वरका अंश मानिएपछि र सारा सृष्टिमा कसैको अधिकार सिद्ध नभएपछि "म ठूलो हूँ र त्यो नीच हो" भन्ने भेदभावको अन्त्य अवश्य हुनैपर्छ। फलतः यो कुरा सिद्ध हुन्छ कि मानिसले आफ्नो सनातन पूर्णतालाई विखण्डन गर्ने कुतर्कहरू हुन्– ईश्वरको अभाव वा नास्तिकपन, नीचपदार्थहरू प्रतिको उपेक्षाभाव, ईश्वरसंगको वैर वा अमित्रता र सर्वस्वहरण गर्ने बलात्कार प्रवृत्ति। यी सबै कुतर्कहरूको अनादर गरेर व्यापक, ज्योतिर्मय, सर्वात्मा र सर्वशक्तिमान् कल्याणमार्गमा स्थिर हुने मार्गनिर्देशन गर्नु नै यस मूलमन्त्रको उद्देश्य हो। यसैले यो मन्त्रको आधारमा उपनिषद्को नामकरण गरिएको हो।

ईशावास्य–उपनिषद्ले मानवजीवनको भोग र योग नामक २ प्रकारका मार्गनिर्देशन गरेको छ। यसका शब्दमा ती २ मार्ग हुन्– १. श्रेयोमार्ग २. प्रेयोमार्ग। प्रेयोमार्गको साधन अविद्या वा अज्ञान हो यो साधन सकामकर्मप्रधान हुन्छ अर्को मार्गको साधन हो विद्या वा ज्ञान र यो निष्काम कर्मप्रधान हुन्छ। गरिएका कर्महरू भगवान्मा समर्पित नभइन्जेलसम्म अविद्या वा अज्ञान नै मानिन्छन् भने ती भगवान्मा समर्पित हुने बित्तिकै अकर्म बन्दै ज्ञानको अवस्थाका प्रेरक हुन्छन्। प्रेयोमार्ग वा भोगमार्ग सकाम हुन्छ र यसको परलोकको फल असंभूति अर्थात् देवलोक, पितृलोक आदि विनाशशील लोकहरू बन्छन्। ती लोकहरूको भोग गरेपछि मानिस पुनः अन्धकारमा नै प्राप्त हुन्छ। विद्या पनि मदाऽऽविष्ट छ भने त्यस्तो अन्धकारको प्रेरक बन्छ। यसैले ईशावास्य–उपनिषद्ले सर्वप्रथम २ प्रकारका विद्याहरू र यसबाट प्राप्त हुने लोकहरूको स्पष्ट निर्देशन गरेको

छ । यी २ प्रकारका अविद्या र विद्याबाट अंगालिएका प्रेयोमार्ग र श्रेयोमार्गको फल पनि २ प्रकारको भएकाले ती दुवैलाई यस उपनिषद्ले स्पष्ट गरेको छ । अविद्याको परिणाम हो स्वर्ग आदि उत्कृष्ट भोगलोक र विद्याको परिणाम हो अनन्त आनन्दमय परब्रह्म । यसैले अन्धलोकहरू र परब्रह्मका अनन्त प्रकाशपुञ्जको व्याख्या यसका संगसंगै गरिएको छ । साथै अविद्यारत व्यक्तिहरूको स्थितिवर्णनका साथै ज्ञानी व्यक्तिको परब्रह्मको अनुभवस्थितिको पनि यसमा वर्णन गरिएको छ । साराशंमा यस उपनिषद्मा अविद्या (कर्म) र विद्या (ज्ञान) का उपलब्धिहरूको पुष्टि भएको पाइन्छ ।

ईशावास्य उपनिषद् अनुसार भगवान्को सत्ता नमान्नु उसलाई आफ्नो शत्रु मान्नु र अरूको धनमा आसक्त हुनु आदि नै अविद्या हो यहाँ अनेक प्रकारले यसको व्याख्या गरिएको छ । सामान्यतया अविद्या भनेको अज्ञान हो । कर्म, ज्ञान, ध्यान र भक्ति आदि सबै योगहरूको अज्ञानावस्था वा अनुचित आचरण आदि सम्पूर्ण नै अविद्या मानिन्छ । जुनसुकै कर्म पनि रहस्य बुझेर मात्र ईश्वर प्राप्तिको आाधार बन्छ । देखौवा कर्म वा दुराचार नै अविद्या हो । जन्म मृत्युका कारण भएकाले ईश्वरमा समर्पण नगरिएका कर्म पनि अविद्या नै मानिन्छन् । वास्तवमा आत्महनन अर्थात् आत्मनाशका पक्षहरू अविद्या मानिन्छन् र आत्मोन्नति वा आत्मलाभका पक्षहरू विद्या मानिन्छन् यस उपनिषद्मा अविद्या र विद्याका विषयमा भनिएको छ –

"अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते ।
ततो भूय इव ते तमो य उ विद्यायां रताः ॥
अन्यदेवाहुर्विद्ययाऽन्यदाहुरविद्यया ।
इति शुश्रुम धीराणां ये नस्तद्विचचक्षिरे ॥
विद्यां चाविद्याञ्च यस्तद् वेदोभयं सह ।
अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥

जो मनुष्य अविद्याको उपासना गर्छन् ती अज्ञानस्वरूप घोर अन्धकारमा प्रवेश गर्छन् जो मनुष्य ज्ञानको झूटा अभिमानले मत्त छन्, ती मनुष्य त्यसभन्दा पनि बढी घोर अन्धकारमा प्रवेश गर्दछन् ।

ज्ञानको यथार्थ अनुष्ठानद्वारा हुने फल अर्कै (स्वच्छाचारी मनुष्यको दुर्गति भन्दा भिन्न) र कर्मको यथार्थ अनुष्ठानद्वारा हुने फल (पनि) अर्कै (सकाम कर्म फलभन्दा भिन्न) मान्दछन् । यसप्रकार हामीले त्यस प्रकारका धीर पुरूषहरूको वचन सुनेका छौं, जसले हामीलाई त्यस फलका विषयमा व्याख्या गरेर सम्झाएका थिए ।

जो मानिस ती दुवै विद्या र अविद्याका तत्त्वलाई संगसंगै यथार्थ रूपमा बुझ्दछ (त्यो व्यक्ति) अविद्या (कर्म) को अनुष्ठानद्वारा मृत्यु पार गरेर विद्या (ज्ञान) को अनुष्ठानद्वारा अमृत (आनन्दमय परब्रह्म) प्राप्त गर्दछ । (ईशावास्योपनिषद् ९–११)"

यसबाट स्पष्ट छ कि अविद्या र विद्या भिन्न भिन्न तत्त्व हुन् । जसरी साधारण मानिसमा हुने दुर्गतिरूप फल दिने ज्ञानको अभिमान र अमृततत्त्वरूप परब्रह्ममा पुर्‍याउने यथार्थ

ज्ञानको अनुष्ठान भिन्न भिन्न कुरा मानिन्छन्, त्यसरी नै साधारण मानिसको जन्ममृत्युरूप सकाम कर्मको फल र श्रद्धालु साधकको अमृततत्त्व प्राप्तिरूप निष्कामकर्मको फल पनि भिन्न भिन्न कुरा हुन् । मिथ्याचार छोडेर निष्कामपूर्वक सत्कर्महरू गर्दै अकर्म वा नैष्कर्म्यमा अवस्थित हुनु नै अमृतत्वप्राप्ति हो । अविद्याशब्दले लक्ष्य गरेका मिथ्याचार अवश्यकर्तव्यकर्म त्याग र ज्ञानाभिमान आदि असत्पक्षलाई त्याग गरेर विद्यापदले लक्ष्य गरेका विवेक, विनय, सदाचार र निष्कामकर्म वा अकर्म आदिको आश्रयद्वारा सर्वत्र समान रूपमा अवस्थित सनातन परब्रह्मको प्राप्ति नै यी मन्त्रहरूका उपलब्धिहरू हुन् ।

अविद्या र विद्याका परिमाणका विषयमा ईशावास्य–उपनिषद्ले स्पष्ट उल्लेख गरेको छ । आत्मघातीहरूले प्राप्त गरिने आसुरलोकहरू, घोर–अन्धकारले व्याप्त हुन्छन् ती कुम्भीपाक आदि नरकका नामले पनि प्रसिद्ध छन् । यी मध्ये स्वर्गादिलोक पनि अविद्या का नै उपलब्धि हुन् । वास्तवमा अविद्याको परिमाण नै अस्थिरता हो, विनाश हो । चाहे ती पापका फल नरकादि हुन् वा पुण्यका फल स्वर्गादि । आखिर ती आवतजावतका स्टेशन जस्तै हुन् । आफ्नो स्वाभाविक आश्रय वा धाम भने आनन्दमय सर्वात्मा वा परमात्मा नै हो । विद्याको प्राप्ति वा उद्देश्य त्यही नै हो । यो परब्रह्म नामको विद्याको गन्तव्यस्थान कुनै नाम र सीमाद्वारा बाँधिएको छैन । त्यो चल्छ पनि, चल्दैन पनि । त्यो टाढामा टाढा र नजिकमा नजिक पनि छ । सबै संसारभित्र पनि छ र बाहिर पनि ।

ईशावास्य–उपनिषद्मा प्राप्त हुने अविद्या, असम्भूति र विनाश जस्ता शब्दहरूको एउटै अर्थ हो । यी शब्दहरूका लक्ष्य सकामलोकहरू नै हुन् । नैष्कर्म्य (ज्ञान) बाट प्राप्त हुने लोक भने आफ्नै आत्मा हो र यो आनन्दमय र सर्वव्यापी पनि छ । त्यसलाई प्राप्त गर्ने पुरुषको स्थिति वर्णन पनि ईशावास्य उपनिषद्मा प्राप्त छ ।

"यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति ।
सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥
यस्मिन् सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद् विजानतः ।
तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ॥
स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्नाविरं शुद्धमपापविद्धम् ।
कविर्मनीषी परिभूः स्वयम्भूर्याथातथ्यतोऽर्थान् व्यदधाच्छाश्वतीभ्यः समाभ्यः ॥

जो मनुष्य सम्पूर्ण प्राणीहरूलाई परमात्मामा र परमात्मालाई सम्पूर्ण प्राणीहरूमा देख्छ, त्यो व्यक्ति कहिल्यै पनि कसैमा घृणा राख्दैन ।

जुन स्थितिमा परब्रह्मलाई राम्रा प्रकारले अनुभव गर्ने महापुरुषको अनुभवमा सम्पूर्ण प्राणीहरू एकमात्र परमात्मस्वरूप हुन्छन्, त्यो स्थितिमा एकता वा एकमात्र परमेश्वरको साक्षात्कार गर्ने पुरुषको निम्ति मोह र शोक के रहन्छ र ?

पूर्वोक्त महापुरुष त्यस्ता तेजोमय, सूक्ष्मशरीरले रहित, क्षतरहित, पाञ्चभौतिक शरीरले रहित, दिव्य, शुभ र अशुभ कर्मशून्य र सच्चिदानन्दस्वरूप परमात्मामा प्राप्त हुन्छ, जुन (परमात्मा) सर्वद्रष्टा, सर्वज्ञ, सर्वव्यापी, स्वतन्त्र र अनादिकालदेखि सबै प्राणीहरूका कर्मअनुसार सम्पूर्ण पदार्थहरूको रचना गर्नुहुन्छ ।(ईशावास्योपनिषद् ११६-८)

अज्ञानीको स्थितिवर्णन भने यसमा सामान्यरूपमा गरेर कठोपनिषद्मा विशेष रूपमा गरिएको छ । त्यहाँ अविद्याग्रस्त व्यक्तिहरूको तुलना अन्धाले डोर्‍याएका अन्धा व्यक्तिहरूसंग गरिएको छ । जसरी अन्धा- अन्धा व्यक्तिहरू मिलेर हिड्दा गन्तव्य स्थानमा पुग्न असम्भव हुन्छ त्यसरी अज्ञानीले अज्ञानको सहारा लिदा विभिन्न पापयोनिहरूका खाल्टामा खस्नु पनि स्वतः सिद्ध छ –

"अविद्यामायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं धीराः पण्डितम्मन्यमानाः ।
दन्द्रम्यमाणाः परियन्ति मूढा अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः ॥

अविद्याभित्र रहेर पनि आफैले आफूलाई बुद्धिमान् र पण्डित मान्ने मूर्खहरू अनेकौं योनिहरूमा चारैतिर घुम्दै ठीक त्यसरी नै ठक्कर खादैरहन्छन्, जसरी अन्धकारमा घुमाइएका अन्धा मानिसहरू आफ्नो लक्षित ठाउँमा नपुगेर यताउति घुम्छन् र दुःख पाइरहन्छन् । (कठोपनिषद् ११२१५)"

यसरी यस उपनिषद्ले अज्ञान र ज्ञानका २ प्रकारका जीवनमार्गको निर्देशन गरेर फलतः दुवै प्रकारका स्थितिको व्याख्या गरेको छ । यौटा जीवनमार्ग कृत्रिम, विनाशशील वा अस्थिर, अशास्त्रीय र निन्द्य छ भने अर्को वास्तविक, स्थिर, शास्त्रीय र प्रशंसनीय पनि छ । यौटामा शुरूमा सुखको आभासमात्र र अन्त्यमा दुःखमात्र छ भने दोस्रोमा जीवनमार्ग शुरूमा तपस्यामा लागेर पनि शुद्ध र आनन्दमय छ ।विषयसुखको अनुभव तुरुन्त हुने हुनाले अविद्यालोक यसै शरीरद्वारा पनि अनुभवगम्य छ भने विद्यालोक पूर्णतः शरीर वा इन्द्रियहरूको विलयपश्चात् आत्मगम्य छ यसो हुँदाहुँदै पनि आत्मानन्दको अनुभव जीवनमुक्त महापुरुष यस शरीरद्वारा नै गर्न सक्छ । यसैले आत्माराम व्यक्ति विषयसुख र परब्रह्मलाई संगै भोग गर्न पनि सक्छ । तर विषयारामको लागि आत्मानन्दको अभाव सधैंभरी खट्किरहन्छ । गीतामा भनिएको छ –

आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत् ।
तद्वत्कामा यं प्रविशन्ति सर्वे स शान्तिमाप्नोति न कामकामी ॥

जसरी नानानदीहरूको पानी चारैतिरबाट परिपूर्ण अचल सीमा भएको सागरमा उसलाई न हल्लाईकन अटाउँछ, त्यसरी नै सबै भोग जुन स्थितप्रज्ञ (स्थिरबुद्धि भएको) पुरुषमा कुनै प्रकारको विकृति उत्पन्न नगरी अटाउँछन्, त्यो व्यक्तित्वमात्र परमशान्ति प्राप्त गर्छ तर भोगी प्राप्त गर्न सक्दैन । (श्रीमद्भगवद्गीता २।७०) ।

यसबाट स्पष्ट छ कि जसरी समुद्र आफ्नै पानीले सधैं पूर्ण हुन्छ र उसलाई अरू पानीको आवश्यकता पर्दैन र अरू नदीको पानी थपिए पनि ऊ चल्दैन, त्यसरी नै स्थिर बुद्धि भएको व्यक्ति आफ्नै आत्मानन्दले भरिएको हुन्छ र प्रारब्धवश भोगहरू जुटे पनि त्यसले ऊ विचलित हुँदैन र सधैं निर्गुण भइरहन्छ ।

भुवनकोशविनोद –७

– प्रा. शम्भुप्रसाद ढकाल

ज्योतिश्चक

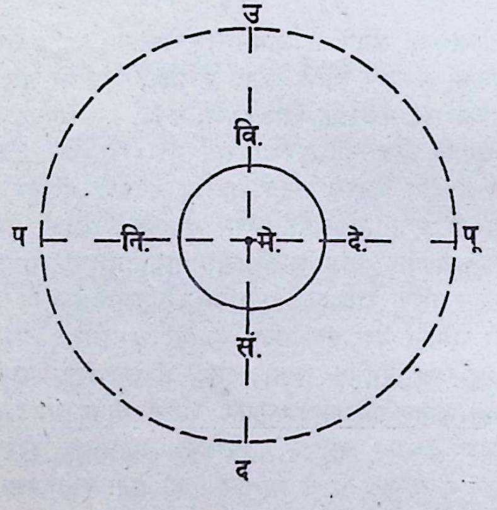
श्रीमद्भागवत महापुराणको पञ्चमस्कन्धको २१ र २२ अध्यायमा ज्योतिश्चक्रको बयान गरिएको छ। ज्योतिश्चक्र भन्नाले पृथ्वीलाई निरन्तर परिक्रमा गरेर हिड्ने सूर्यादि ग्रहहरू र ताराहरूको बाटोलाई सम्झनु पर्दछ। २१ औं अध्यायमा सूर्यको मात्र गतिस्थितिको बारेमा उल्लेख गरिएको छ। सोही अनुसार यहाँ उल्लेख गरिन्छ।

पुष्कर द्वीपको माझमा अवस्थित मानसोत्तर पर्वतको माथि घुम्ने सूर्य प्रतिदिन उत्तरायण दक्षिणायन र विषुवायनको समयमा ढिलो छिटो र मध्यम गतिले तल र माथि बीचको स्थानको बाटो गरी हिड्दछन्। जब सूर्य मकरादि राशिहरूमा प्रवेश गर्न थाल्दछन्। मेषमा सूर्य हुँदा दिन र रात बराबर हुन्छ। वृषादि पाँच राशिहरूमा सूर्य हुँदा दिनहरू बढ्दै जान्छन् वृश्चिकादि पाँच राशिहरूमा सूर्य भएको वेलामा दिनहरू घट्दै जान्छन् र प्रति महिना १–१ घडीका दरले रातहरू घट्दै जान्छन्। यन्मध्यगतो भगवांस्तपतांपतिस्तपन आतपेन त्रिलोकी प्रतपत्यवभासयत्यात्मभासा स एष उदगयन–दक्षिणायन–वैषुवत संज्ञाभिर्मान्द्यशैघ्र्यसमानाभिर्गतिभिरारोहणावरोहणसमानस्थानेषु यथासवनमभिपद्यमानो मकरादिषु राशिष्वहोरात्राणि दीर्घह्रस्वसमानानि विधत्ते यदा मेषतुलयोर्वर्तते तदाहोरात्राणि समानानि भवन्ति यदा वृषभादिषु पञ्चसु च राशिषु चरति तदाऽहान्येव वर्धन्ते ह्रसति च मासि मास्येकैका घटिका रात्रिषु ॥४॥ यदा वृश्चिकादिषु पञ्चसु वर्तते तदाऽहोरात्राणि विपर्ययाणि भवन्ति ॥२॥ यावद् दक्षिणायनमहानि वर्धन्ते यावदुदगयनं रात्रयः ॥६॥ जबसम्म सूर्य दक्षिणायन हुन्छन् तबसम्म दिनहरू बढ्छन् र रातहरू घट्दछन् जबसम्म सूर्य उत्तरायण हुन्छन् तबसम्म रातहरू बढ्दछन् र दिनहरू घट्दै जान्छन्। यो पुराणको भनाइ हो। किन्तु मकरादिबाट सूर्य उत्तरायण हुन्छन् भने कर्कादिबाट दक्षिणायन हुन्छन्। मकरादिबाट शुरू गरेर मिथुनान्तसम्म दिनहरू बढिरहेका हुन्छन् र रातहरू घटिरहेका हुन्छन्। मिथुनान्तमा सूर्य भएको वेला दिन परमाधिक हुन्छ र रात परमाल्य हुन्छ। मेषादि र तुलादिमा सूर्य भएको वेला दिन र रात बराबर हुन्छन्। कर्कादिबाट दिनहरू क्रमशः घट्न थाल्दछन् र रातहरू बढ्न थाल्दछन् तर तुलादिमा नपुगेसम्म दिन घटे पनि रात्रिमानभन्दा दिनमान धेरै नै हुन्छ। त्यसैले भागवतमा वृषादि पाँच

राशिमा सूर्य भएको वेलामा दिनहरू बढ्छन् र रातहर घट्दछन् भनिएको होला । वास्तवमा विचार गर्ने हो भने मिथुनान्तसम्म मात्र दिनहरू बढ्दछन् । पुराणकर्ता व्यासले यो कुरा नबुझी लेखेका थिएनन् यदि नबुझी नबुझी लेखेको भए "यावद् दक्षिणायनमहानि वर्धन्ते यवदुदगयनं रात्रयः" भन्ने थिएनन् ।

"एवं नवकोटय एकपञ्चाशल्लक्षाणि योजनानां मानसोत्तरगिरिपरिवर्तनस्यो-पदिशन्ति....॥७॥ पुष्कर द्वीपको माझमा अवस्थित मानसोत्तर पर्वतमाथि सूर्य सधै मेरुलाई केन्द्र मानेर घुमिरहन्छन् प्रतिदिन सूर्य ९ करोड ५१ लाख योजन बाटो हिड्दछन् यहाँ मेरुबाट मानसोत्तर पर्वतसम्मको दूरी १५७५०००० योजन मानिएको छ । यो कुरा मैले पहिले नै उल्लेख गरिसकेको छु । १५७५०००० योजन त्रिज्या भएको वृत्तको परिधि ५ करोड ८९ लाख ६० हजार ४ सय योजन हुन्छ । यो परिधि भास्कराचार्यको "व्यासेभनन्दानि इते विभक्ते खबाणसूर्ये परिधिः स सूक्ष्मः" भन्ने सूत्र अनुसार ल्याइएको हो । पुराणहरूमा गणितको सूक्ष्मतातिर त्यति ध्यान दिइएको पाइदैन । ९ करोड ५१ लाख योजन तुल्य परिधि स्थूल परिधि हो । किनभने परिधि र त्रिज्याको स्थूल सम्बन्ध ६ – १ तुल्य हुन्छ । त्रिज्यालाई ६ ले गुनेमा स्थूल परिधि आउँछ । यहाँ १५७५०००० को ६ गुना ९४५०००००० हुन्छ । यसकारण सूर्य प्रतिदिन ९ करोड ५१ लाख योजन बाटो हिड्दछन् भन्ने पुराणहरूको कुरा सामान्यतया ठीक हो ।

मेरुको पूर्वतिर देवधानी नाम गरेको इन्द्रको सहर छ । दक्षिण दिशामा यमराजको संयमनी, पश्चिम दिशामा वरुणको निम्लोचनी र उत्तरमा कुबेरको विभावरी नामका सहरहरू छन् ।

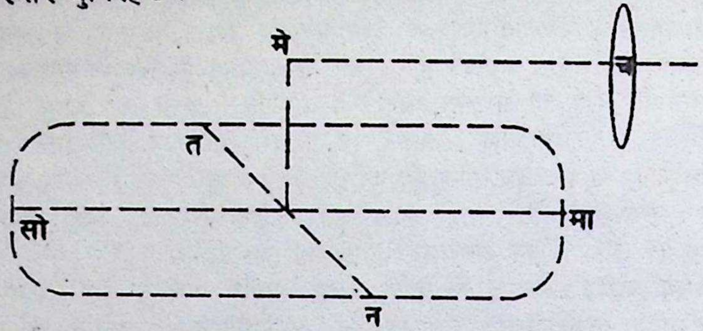


यहाँ प्रस्तुतक्षेत्रमा मे बिन्दु मेरूको केन्द्र बिन्दु हो । पूं.द.प. वृत्त मानसोत्तर पर्वत हो दे बिन्दुमा इन्द्रको देवधानी सहर छ सं,नि, वि, बिन्दुहरूमा क्रमशः यमको संयमनी वरुणको निम्लोचनी र कुबेरको विभावरी नामक सहरहरू छन् । देवधानी सहरमा सूर्योदय हुँदा उ बिन्दुमा

सूर्य हुन्छन् । त्यस समयमा संयमनी सहरमा मध्यरात हुन्छ भन्ने विभावरी सहरमा मध्यदिन हुन्छ एवं सूर्य घुम्दै पू. बिन्दुमा आएको समयमा संयमनी सहरमा सूर्योदय हुन्छ विभावरीमा सूर्यास्त हुन्छ निम्लोचनीमा मध्यरात र देवधानीमा मध्य दिन हुन्छ । "यत्रोदेति तस्य ह समानसूत्रनिपातेन निम्लोचति ।" अर्थात् दे बिन्दुमा सूर्योदय हुँदा एउटै सूत्र पपूको नि बिन्दुमा सूर्यास्त हुन्छ ।" यत्र क्वचन स्यन्देनाभितपति तस्य हैष समानसूत्रनिपाते प्रस्वापयति ....॥९॥ जहाँ मध्ये दिन हुन्छ एउटै सूत्रमा पर्ने अर्कोतिर मध्यरात्रि हुन्छ । अर्थात् वि बिन्दुमा मध्यदिन हुँदा एउटै सूत्र उदको सं बिन्दुमा मध्यरात हुन्छ। उ बिन्दुबाट पूदप हुँदै पुनः उ बिन्दुमा सूर्य पुग्दा ९ करोड ५१ लाख योजन बाटो पूरा हुन्छ । सूर्यलाई ९ करोड ५१ लाख बाटो हिड्न जम्मा ६० घडी लाग्छ । अब ६० घडीमा ९ करोड ५१ लाख योजन बाटो पूरा हुन्छ भने १५ घडीमा कति ? भनी त्रैराशिक गर्दा २३७७५००० योजन लब्धि आउँछ । यदा चैन्द्याः पूर्णाः प्रचलते पञ्चदशघटिकाभिर्याम्यां सपादकोटिद्वयं योजनानां सार्धद्वादशलक्षाणि साधिकानि चोपयाति ॥१०॥" अर्थात् सपादकोटिद्वयम् (२२५००००) सार्धद्वादशलक्षाणि (१२५००००) साधिकानि (२५०००) इति ।" यहाँ कोठा भित्र दिइएका संख्याहरूको योग २३७७५०००० हुन्छ । यसै गरी चन्द्रादि ग्रहहरू पनि नक्षत्रहरूका साथ घुम्दछन् ।

यहाँ २.२५ नक्षत्रको १ राशि हुन्छ । १२ राशिको १ चक्र हुन्छ । त्यस्तै २७ नक्षत्रको १ चक्र हुन्छ । पूरा ज्योतिश्चक्रको नाप ९५१००००० योजन छ । एक नक्षत्रको भागमा ३५२२२२२ योजन पर्न आउँछ । अनि एक अहोरात्रमा ३० मुहूर्त हुन्छ । ३० मुहूर्तमा ९५१००००० योजन पूरा हुन्छ भने १ मुहूर्तमा ३१७०००० योजन पूरा हुन्छ । तर श्रीमन्द्राभग्वतमा "एवं मुहूर्तेन चतुस्त्रिंशल्लक्षयोजनान्यष्टशताधिकानि सौरोरथ" एक मुहूर्तमा ३४००८०० योजन सूर्यको रथ हिड्छ भनी लेखिएको छ । यो मान नक्षत्रसंग केही नजीकको देखाउन राखिएको जस्तो देखिन्छ। किनभने ३० ले भाग गर्दा आउने एक मुहूर्तको मान ३१७०००० योजन हुन्छ भने एक नक्षत्रको भागमा ३५ लाख चानचुन योजन पर्न आउँछ । तर पुराणले भनेअनुसारको मान त कतैबाट पनि आउँदैन । ९ करोड ५१ लाखलाई २७.९६४००८४७ ले भाग गरेमा मात्र ३४००८०० योजन लब्धि आउँछ २७.९६४००८४७ लाई स्वल्पान्तरले मात्र फरक पर्ने हुँदा २८ माने पनि हुन्छ । यस कारण ९ करोड ५१ लाखलाई २८ ले भाग गरेमा पुराणमा उल्लेख भएको ३४००८०० को नजीकको ३३९६४२८ चानचुन लब्धि आउँछ । यसबाट पुराणकर्ताले नक्षत्रसंख्या २८ लिएका रहेछन् कि जस्तो पनि देखिन्छ । वास्तवमा भन्ने हो भने कुनै पनि सहरले एउटा निश्चित क्षेत्र ओगेटेको हुन्छ। एउटा ठाउँको छेउबाट अर्को ठाउँको छेउसम्म पुग्न जति समय लाग्छ त्यो भन्दा धेरै समय एउटा ठाउँको माझबाट अर्को ठाउँको माझसम्म पुग्न लाग्छ। यस कारण परम श्रद्धेय व्यासजीले भनेको सूर्यले १ मुहूर्तमा हिड्ने बाटाको मान सामान्यतया ठीक छ नै भन्नुपर्छ । यी कुरालाई देवीभागवतले पनि यथावत् समर्थन गरेको छ। जस्तै "यदि चैन्द्रया प्रचलते घटिका दश पञ्चभिः ॥२७॥ याभ्यां तदा योजनानां सपादं कोटियुग्मकम् । सार्धद्वादशलक्षाणि पञ्चनेत्रसहस्रकम् ॥२८॥ प्रक्रामति सहस्रांशुः कालमार्गप्रदर्शकः । एवं ततो वारुणीं च सौम्यामैन्द्रीसइस्रहक् ॥२९॥ पर्येति कालचक्रात्मा द्युमणिः कालबुद्धये तथा चान्ये ग्रहसोमादयो ये दिविचारिणः ॥३०॥ नक्षत्रै सह चोद्यन्ति सह चास्तं व्रजन्ति ते । एवं मुहूर्तेन रथो भानोरष्टशताधिकम् ॥३१॥ योजनानां चतुस्त्रिंशल्लक्षाणि भ्रमति प्रभुः ॥...॥ ॥३२॥

यस किसिमले सूर्यको रथ एक मुहूर्तको ३४००८०० योजनका दरले इन्द्रादि देवताहरूको सहरहरूमाथि निरन्तर घुमिरहन्छ ।



सूर्यको रथको एउटा पाङ्ग्रामा मुख्य १२ वटा त्रिज्या छन् । ६ वटा घेरा छन्, ३ वटा भाग (विभाग) छन् । यस किसिमको संवत्सरात्मक चक्र भएको सूर्यको रथलाई सधैं नियन्त्रणमा राख्ने एउटा आधार स्वरूप काल्पनिक (अक्ष) डण्डी छ जसको एउटा छेउ सुमेरु पर्वतको माथि सम्म पुगेको छ । यसै अक्षको आधारमा मेरुलाई केन्द्र मानेर सूर्यको रथ मानसोत्तर गरी घुमाइरहन्छ । यो रथ ३६ लाख योजन लामो छ औं ९ लाख योजन चौडा छ । यस रथलाई तान्नको लागि सात ओटा घोडाहरू नारिएका छन् । अरुण नाम गरेका सूर्यदेवको सारथि छन् । सूर्यको अगाडि अङ्गुष्ठ पर्व जत्रा ६० हजार वालखिल्यादि ऋषिहरू सधैं उनै सूर्यको स्तुति गरिरहेका हुन्छन् । यस किसिमले सूर्य भगवान् प्रतिदिन घुमी नै रहन्छन् ।

कोशविज्ञान र शब्दकोष एक चर्चा

- *प्रा. डा. रामचन्द्र लम्साल*
त्रि. वि. क्याम्पस, कीर्तिपुर

१. कोशविज्ञानः–

कोशविज्ञान कोशको निर्माण वा सम्पादनसंग सम्बन्धित अनुशासन हो । यो अंग्रेजी शब्द 'लेक्सिकोग्राफी' (Lexicography) को नेपालीमा प्रचलित रूपान्तर हो । वस्तुतः 'लेक्सिकोग्राफी' शब्द पनि मूलतः ग्रीक 'लेक्सिको + ग्राफी' भनिने कोशको निर्माण वा सम्पादन अर्थ बुझाउने शब्दबाट विकसित भएको हो । यसबाट स्पष्ट हुन्छ, लेक्सिकोग्राफी अर्थात् कोशविज्ञान कुनै भाषासंग सम्बन्धित कोशको निर्माणका लागि सामाग्रीको संकलन तथा एकत्रीकरण, उद्दिष्ट प्रयोक्ता अनुकूल सामग्री–चयन, यथाक्रम अर्थ–निरूपण, व्याकरणात्मक कोटि निर्देश प्रयोजनानुरूप उदाहरण र उद्धरण, उच्चारण, हिज्जे, व्युत्पत्ति आदिको संयोजन र सम्पादनसंग सम्बन्धित विषयवस्तु हुन्छन् । यस सम्बन्धमा 'इन्साइक्लोपिडिया ब्रिटानिका' ले यसप्रकार परिभाषा गरेको छ - "कोशविज्ञान कोशको निर्माणमा अनुसरण गरिने सिद्धान्त, कार्यविधि र व्यवहार हो । यसमा अभीष्ट शब्दकोश तयार गरिने सम्बन्धित भाषाका शब्दसूचीको सम्पादन, तिनको अर्थविधान र अक्षरविभाजन तथा सामान्यतः तिनको शब्दविभाग सम्बन्धी सूचना (नाम क्रिया इ.) समावेश गरिन्छ ।" निष्कर्षमा के भन्न सकिन्छ भने कोशविज्ञान भाषाको प्रयोग पक्षसंग सम्बन्धित अध्ययन हो । यसमा कोशनिर्माण वा सम्पादनका विभिन्न प्रक्रिया र पद्धतिको प्रयोगमूलक अध्ययन समाहित हुन्छ ।

कोशनिर्माण कार्य कठिनतम, गम्भीरतम, नीरसतम र निरवच्छिन्न प्रयासको उदाहरण हो । असीम अध्यवसाय र विशाल विद्वत्ता यसका पूर्वावश्यकता हुन् । सन् १८१८ बाट आरम्भ गरिएको अक्सफोर्ड अंग्रेजी शब्दकोशको समापन सन् १९२८ मा गरियो । भारतको पूनामा सन् १९५२ मा निर्माणार्थ प्रारम्भ गरिएको संस्कृत शब्दकोशका अहिलेसम्म केही भागमात्र प्रकाशित भएका छन् । यस किसिमको कोशनिर्माणको कटुतम अनुभवलाई लक्ष्य गर्दै सत्रौं शताब्दीतिरका कोशकार जे. जे. स्क्यालिङ्गरले आफ्नो ल्याटिन कवितामा के व्यक्त गरेका छन् भने ठूला ठूला अपराधीलाई अरू कुनै सजाय दिनु पर्दैन, तिनीहरूलाई कोश बनाउन लगाउनु नै उपयुक्त सजायँ हुन्छ किनभने यसमा सबै किसिमका कष्ट सम्मिलित हुन्छन् जुन अरू कुनै भीषण सजायमा संभाव्य हुदैनन् । यस्तै अंग्रेजी भाषाका प्रसिद्ध कोशकार 'सैमुएल जोन्सनले ' हानिहीन परिश्रमी' संज्ञा दिदैं कोशकारलाई अथक र अतिव्यस्त व्यक्ति बताएका छन् । वस्तुतः 'अनन्तपारं किल शब्दशास्त्रम्'

भन्ने उक्ति कोशनिर्माणमा चरितार्थ हुन्छ । यसैले आजको युगमा पनि कोशनिर्माण अत्यन्त श्रमसाध्य, कष्टसाध्य र व्ययसाध्य कार्य मानिन्छ र व्यक्तिगत एक्लो प्रयास भन्दा सामूहिक वा संस्थागत प्रयासबाट संपाद्य अनुष्ठान मानिन्छ ।

२. कोशविज्ञानको साध्य शब्दकोशः-

माथिको विवेचनाबाट के स्पष्ट हुन्छ भने कोशविज्ञानको केन्द्रविन्दु र प्रयोगभूमि कोश हो । यो सन्दर्भग्रन्थ भएकाले प्रयोक्ताले यसलाई आवश्यकतानुसार उपयोगमा ल्याउँछ । यस किसिमको सन्दर्भग्रन्थलाई निकै फराकिलो अर्थमा लिदा यथाक्रम शब्दको संग्रह र तिनको अर्थ निर्देश भएकाले यसभित्र ज्ञानपरक विश्वकोशलाई पनि समाहित गर्न सकिने हुन्छ तापनि वास्तविक रूपमा विश्वकोश भाषिक पक्षमा केन्द्रित नभएकाले व्यवहारिक र प्रचलित अर्थमा भाषाको प्रयोग पक्षसंग सम्वन्धित शब्दकोशलाई नै कोश शब्दको पर्याय मानिन्छ र यही अवधारणामा केन्द्रित भई शब्दकोशको चर्चा गरिन्छ ।

सामान्यतः 'शब्दकोश' भन्नाले शब्दहरूको संग्रह भन्ने अर्थ व्यक्त हुन्छ । अंग्रेजीमा डिक्सनरी र लेक्सिकन शब्द पनि क्रमशः ग्रीक र ल्याटिन मूलबाट बिकसित भई शब्दसंग्रह भन्ने अर्थ नै बताउँछन् । तर शब्दकोशमा शब्दमात्र संकलन गरिएको हुँदैन किनभने परम्परागत रूपमा शब्द भन्नाले न्यूनतम अर्थयुक्त मुक्त रूप हो र यस्ता शब्दको संग्रहमा मात्र सीमित रहे आधुनिक प्रचलनका शब्दकोशको निर्माण हुँदैन । मामुली र लघु शब्दकोशमा पनि उखान-टुक्काहरू जस्ता पदावली र वाक्यरचना, उदाहरण जस्ता शब्दमाथिका बृहत्तर एकाइ र धातु व्युत्पादक सर्ग र रूपायन सर्ग जस्ता शब्दमुनिका लघुतर भाषिक एकाइहरू समावेश गरिएका हुन्छन् । शब्दकोशको यही विस्तारित र व्यापक अर्थलाई दृष्टिगत गरी अक्सफोर्ड अंग्रेजी शब्दकोशले यसको परिभाषा यसरी दिएको छ - "शब्दका हिज्जे, उच्चारण, अर्थ तथा प्रयोग, तिनको पर्याय, व्युत्पत्ति र इतिहास अथवा यिनमध्ये केही कुरा जानकारी गराउनका निम्ति कुनै भाषाका(वा भाषाका कुनै विशेष वर्गका) व्यक्तिगत शब्दहरूसंग सम्वन्धित ग्रन्थ हो जसमा सन्दर्भ सुविधाको लागि शब्दहरूको कुनै निश्चित क्रम हुन्छ,जुन अचेल अधिकांश भाषामा वर्णानुक्रम प्रचलित छ, अनि शब्दकोशमा यस्ता सूचनाहरू साहित्यका उद्धरणबाट उदाहृत हुन्छन्" यसरी यसमा शब्दकोशको विस्तृत अर्थलाई इंगित गरिएको पाइन्छ । तापनि अझ स्पष्टसंग यसको व्यापक स्वरूप यसरी निर्देश गर्न सकिन्छ -शब्दकोश कुनै भाषिक एकाइको संग्रहसंग सम्वन्धित ग्रन्थ हो जुन कुनै नियत क्रममा हुन्छ र जसमा उद्देश्यानुरूप सोही वा अन्य भाषामा अर्थ र हिज्जे, उच्चारण,प्रयोग, इतिहास,पर्याय, विपर्याय, उद्धरण, परिचय, विशेषता अथवा यिनै मध्ये कतिपय कुराको समावेश गरिएको हुन्छ ।

३. शब्दकोशको सामान्य स्वरूपः-

शब्दकोश सामान्य सन्दर्भग्रन्थ हो। विशाल विश्वका अपरिमित ज्ञानसम्पदा र प्रत्येक भाषाका असीमित शब्दसम्पदा आधिकारिक क्षमता अधिगत गर्नको लागि प्रयोक्ताहरू यसको उपयोग गर्छन् । शब्दकोशको यही उपयोगिताले गर्दा यसमा कोशीय प्रविष्टिहरूको सन्निवेशमात्र पर्याप्त र अभीष्ट हुँदैन । यसको वास्तविक सफलता न्यूनतम समयमा नै पाठक वा प्रयोक्तालाई

प्रदेय अन्तर्निष्ठ कोशीय सामग्री अधिकतम रूपमा उपलब्ध गराउनमा निहित छ । यसैले जुनसुकै किसिमको कोश पनि ऐना जस्तै छर्लङ्ग भएर उपयोक्ताको अगाडि उपस्थित हुन सक्नुपर्छ, स्वनिष्ठ क्षमताका आधारमा सम्बन्धित उपयोक्तालाई समस्त विषय प्रस्तुत गरेर सन्तुष्ट पार्न सक्नुपर्छ यिनै कोशनिष्ठ प्रकृति र सान्दर्भिक विशेषताले गर्दा शब्दकोशमा कोशीय प्रविष्टिका विषयवस्तुका अतिरिक्त तिनलाई स्पष्ट पार्न समुचित सामग्रीहरूको उपबन्ध आवश्यक हुन्छ ।

के सर्वज्ञात तथ्य हो भने सबै कोशका प्रयोक्ताहरू कोशविशेषज्ञ हुँदैनन् । कुनै कोशकार वा कोशविशेषज्ञले मात्र यसको उपयोग गर्न सक्ने भएमा कोशको प्रमुख प्रयोजन पनि व्यर्थ हुन्छ । यिनै कारणले गर्दा कोशमा निहित सामग्री कुनै स्पष्ट, सुनिश्चित अश्लिष्ट र सुनियोजित स्वरूपमा अभिव्यक्त हुनु परमावश्यक छ । यसका निम्ति शब्दकोश कुनै सरल र सुव्यवस्थित स्वरूप र संरचनामा आबद्ध हुन वाञ्छनीय छ र यसो हुँदा नै यो सर्वसाधारण पाठक वा प्रयोक्ताका सामुन्ने सूर्यजस्तै स्वप्रकाश्य बन्न सक्छ । यस प्रयोजनका लागि आधुनिक विश्वमा अंगालिने शब्दकोशको सामान्य स्वरूपलाई संक्षेपमा यसरी तीन भागमा उल्लेख गर्न सकिन्छ ।

३.१ पूर्वभाग– कोशीय मूलभागलाई केन्द्रबिन्दु मान्दा यो त्यसभन्दा पूर्ववर्ती भाग हो । यो प्रयोगका दृष्टिले मूलभागलाई सजिलैसंग उपयोगमा ल्याउन आवश्यक पर्ने पूर्वविधेय सामग्री हो । यसमा सामान्यतया तलका स्तम्भहरू पर्दछन् ।

(क) शीर्षक
(ख) प्राक्कथन र भूमिका
(ग) कोश निर्देशिका
(घ) कोशसम्पादन प्रक्रिया
(ङ) संक्षेप सूची
(च) संकेत चिन्हहरू

३.२ मूल भाग–यो कोशको वास्तविक भाग हो । यसलाई मूलभाग भन्नुको तात्पर्य कोशमा यो भाग नै साध्य हो र यसैका लागि सम्पूर्ण योजना, नियम, सामग्री संकलन, सम्पादन, श्रम, व्यय आदि साधन जुटेका हुन् भनी संकेत गर्नु हो । यसलाई नाभिकीय भाग पनि भन्न सकिन्छ । यसभित्र प्रत्येक कोशीय एकाइमा आधारित प्रविष्टिको क्रमबद्ध संयोजन हुन्छ । सामान्यतः कोशीय प्रविष्टिमा तलका विवरण अन्तर्विष्ट हुन्छन् ।

(क) शीर्ष शब्द
(ख) उच्चारण
(ग) हिज्जे
(घ) व्याकरण–निर्देश
(ङ) व्युत्पत्ति
(च) अर्थ
(छ) व्युत्पादक सर्ग
(ज) पर्याय
(झ) विपर्याय
(ञ) उखान–टुक्का
(ट) उदाहरण
(ठ) चित्राङ्कन

यस सन्दर्भमा उपर्युक्त अपेक्षित विवरण राखिएको प्रविष्टिको उदाहरण यस प्रकार छ –

अँध्यारो/अँध्यारो/ (सं अन्धकारः) ना १ उज्यालो नभएको अवस्था, प्रकाशको अभाव, अन्धकारः सर्वत्र-फैलियो। २ मलिनता, निस्तेजपना, उनको अनुहारलाई अन्धकारले ढाक्यो। वि ३ उज्यालो नभएको, उज्वर नभएको, चहकिलो नभएको, निस्तेज, मलिन, रङको लुगा मलाई मन पर्दैन। अँध्याराको काम, खोलाको गीत, बेमौकाको काम।

अँध्यारो जँघार (टु) भेउ नपाई गरिएको काम। विप. उज्यालो। उपर्युक्त किसिमका हरेक प्रविष्टिका दुई भाग हुन्छन् – उद्देश्य र विधेय । पहिलोमा शीर्षशब्द, हिज्जे, उच्चारण, व्याकरण निर्देश जस्ता अवयव पर्दछन् भने दोस्रोमा अर्थ, उदाहरण आदि अन्य अवशिष्ट अवयवहरू सम्मिलित हुन्छन्।

३.३ उत्तरभाग– यो शब्दकोशको मूलभाग र त्यसको पूर्ववर्ती भागमा राख्न नमिल्ने सन्दर्भसामग्रीहरू रहने पश्चवर्ती भाग हो। यसमा सामान्यतया तलका जस्ता अवशिष्ट सामग्रीहरू रहन्छन्। -

(क) संक्षेप र पारिवर्णी शब्दहरूको सूची
(ख) व्युत्पादक सर्ग र उदाहरणको सूची
(ग) विभिन्न नापतौलका एकाइहरू
(घ) वार महिना र संवत्सरहरू
(ङ) राशि र नक्षत्रहरूको सूची
(च) समयका एकाइहरू
(छ) संख्यात्मक एकाइहरू
(ज) छपाइ शुद्धिका चिन्हहरू
(झ) अभिनव प्राविधिक शब्दहरू
(ञ) विभिन्न मानपदवी, तक्मा, अलङ्कारहरू
(ट) महत्त्वपूर्ण पुरस्कार र संस्थाहरू

४. शब्दकोशको वर्गीकरणः–

प्रकार-विभाजनमा नै शब्दकोशको स्वरूप, परिधि, प्रयोजन आदि सुस्पष्ट हुने र यसैमा कोशीय विधान र सम्पादनसम्बन्धी सम्पूर्ण कार्य निर्भर हुने हुँदा शब्दकोश सम्बन्धी वर्गीकरणमा दृष्टि दिनु नितान्त आवश्यक प्रतीत हुन्छ। परन्तु शब्दकोशको वर्गीकरण भने निकै जटिल कार्य ठहरिन्छ किनभने यसको प्रकारगत वर्गीकरणमा कुनै एउटै आधारलाई अङ्गीकार गर्न सकिदैन। त्यसमा पनि कुनै एउटा लक्ष्मण रेखामा शब्दकोशको वर्गीकरणलाई सीमित गर्दा शब्दकोशको वास्तविक स्वरूप सुचारु रूपले व्यक्त हुन सक्दैन। यसका अतिरिक्त विभिन्न विद्वान्हरूले आ-आफ्ना दृष्टिकोण र आधारलाई महत्त्व दिई विभाजन गर्ने गरेकाले कुनै एक आधारमा गरिएको

वर्गीकरण एकपक्षीय हुने कुरा स्वतः स्पष्ट हुन्छ। अतः शब्दकोशको वर्गीकरण कोशगत विविध आन्तरिक विशेषताहरूमा आश्रित विभिन्न आधारमा आधारित भएमा यस किसिमको वर्गीकरण बढी भरपर्दो, विद्वद्ग्राह्य र समीचीन हुने हुँदा तदनुकूल शब्दकोशको वर्गीकरणका विविध आधार र शब्दकोशको विभाजनलाई यसप्रकार उल्लेख गरिएको छ।

४.१ प्रविष्टि–प्रकृति–संवन्धित शब्दकोशनिष्ठ प्रविष्टिको ज्ञानपरक र भाषापरक प्रकृतिका आधारमा शब्दकोशलाई दुई किसिममा वर्गीकरण गरिन्छः –क) विश्वकोशात्मक शब्दकोश –ख) भाषात्मक शब्दकोश

४.२ काल– कुनै शब्दकोशमा रहेको प्रविष्टिगत शब्द र अर्थमा विगत विभिन्न कालमा भएको विकास र कुनै एक कालमा भएको विकासलाई अंकित गरिएको आधार मुख्यतः दुई प्रकारमा विभाजन गरिन्छ। (क) ऐतिहासिक (ख) समकालिन

४.३ प्रयोजन–शब्दकोश निर्माणको मुख्य प्रयोजनअनुसार यो दुई किसिमको हुन्छः –क) प्राज्ञिक वा मानक र (ख) सन्दर्भपरक।

४.४ प्रविष्टि–अनुक्रम– शब्दकोशको प्रविष्टिविन्यास विभिन्न अनुक्रममा गरिन्छ। यस आधारमा शब्दकोशलाई सामान्यतः तीन किसिममा विभाजन गरिन्छ –क) वर्णानुक्रम –ख) विषयानुक्रम –ग) अन्य।

४.५ भाषासंख्या–शब्दकोशमा उद्दिष्ट भाषासंख्याका आधारमा यसलाई विभिन्न भाषासंख्यामा विभाजन गर्न सकिन्छ तापनि सामान्यतः तीन किसिममा विभाजन गर्ने प्रचलन छः –क) एकभाषी –ख) द्विभाषी –ग) बहुभाषी

४.६ प्रविष्टि क्षेत्र–शब्दकोशमा सन्निहित कोशीय एकाइले समाहित गरेको सामान्य वा विशेषक्षेत्रका आधारमा गरिने यो विभाजन पनि दुई किसिमको हुन्छः –क) सामान्य शब्दकोश र (ख) विशेष शब्दकोश –नेपाली प्राविधिक शब्दकोश इ.)।

४.७ प्रयोक्ता– उद्दिष्ट प्रयोक्तालाई दृष्टिगत गरी कोशको प्रकार विभाजन गर्दा कुनै शब्दकोश शिक्षार्थी प्रयोक्ताका लागि हो वा कुनै प्राज्ञ वा विशेष प्रयोक्ताको लागि हो भन्ने आधारमा कोशलाई मुख्यतः दुई प्रकारमा विभाजन गरिन्छः –क) व्युत्पत्तिपरक कोश र ख) शिक्षार्थी कोश।

यसरी पर्यवेक्षण गर्दा शब्दकोशको वर्गीकरण विभिन्न दृष्टिले विभिन्न प्रकारमा गर्न सकिन्छ। वर्तमान युग विशिष्टीकरणको युग भएकाले यसो हुनु स्वाभाविक पनि हो।

५. शब्दकोशको उपयोगिता:-

शब्दकोशको उपयोगिताका विविध पक्षहरूलाई मूलतः दुई क्षेत्रमा वर्गीकरण गर्न सकिन्छ । तिनमा शब्दकोशको प्रयोक्ताले यसबाट सोझै प्राप्त गर्ने उपयोगिताका विविध पक्षहरूलाई प्रत्यक्षक्षेत्र अन्तर्गत र शब्दकोशबाट सहयोग पुग्ने परिधीय वा गौण उपयोगिताका विविध पक्षलाई परिधीय वा अप्रत्यक्षक्षेत्र अन्तर्गत द्विधा विभाजन गरी प्रस्तुत गर्नु समीचीन देखिएको हुँदा तदनुसार यसरी वर्गीकरण गरिएको छ ।

५.१ प्रत्यक्षक्षेत्र– शब्दकोशका प्रयोक्ताले शब्दकोशबाट सोझै ग्रहण गर्ने उपयोगिताका विविध पक्षलाई प्रत्यक्षक्षेत्र अन्तर्गत राखिन्छ । यस क्षेत्र अन्तर्गत निम्नलिखित विविध उद्देश्य प्राप्त गर्न शब्दकोशको उपयोग गरिन्छ ।

(क) शुद्ध हिज्जे र अक्षर–विभाजन अवगत गर्न:– जस्तै कीर्ति, शान्ति, पढाइ इ. ।

(ख) प्रचलित उच्चारण थाहा पाउन, जस्तै– कन्या, घर, व्याकरण इ. ।

(ग) शब्दस्रोत र व्युत्पत्ति पत्ता लाउनु, जस्तै किताब, उपयोगिता इ. ।

(घ) उपयुक्त व्याकरणात्मक कोटि पहिल्याउन, जस्तै ध्रुव, नेपाली, विशेषज्ञ जस्ता शब्दहरूको व्याकरणात्मक कोटि निर्धारण गर्न ।

(ङ) कुनै शब्दको मूल र व्युत्पन्न रूप जानकारी गर्न, जस्तै– घर, छाता, मायालु, ज्ञानी, कलाकार, लेखाइ इ.

(च) अर्थविधानका दृष्टिले शब्दको विभिन्न अर्थ अवगत गर्न:– जस्तै– यथार्थ, रास्रो, काल, पुतली इ. ।

(छ) सम्बन्धित भाषामा शब्दभण्डार अभिवृद्धि गर्न: जस्तै–प्रतिनिर्देश, परिक्रमानिधि इ. ।

(ज) उखान–टुक्काका सम्बन्धमा जानकारी राख्न, जस्तै– कागलाई बेल पाक्यो हर्क न विस्मात इ. ।

(झ) व्यक्ति र ठाउँको परिचय प्राप्त गर्न, जस्तै– पृथ्वीनारायण, गोरखा इ. ।

(ञ) सम्बन्धित विषयको चित्र, नक्शा, तथ्याङ्क, तालिका आदिसंग छोटो जानकारी राख्न ।

(ट) सम्बन्धित शब्दको विशेष मूल्यक्षेत्र ज्ञात गर्न जस्तै – जलविनियोजन,कुपोषण इ. ।

(ठ) संक्षेप र परिवर्णी शब्दको विस्तृत रूप अध्ययन गर्न जस्तै – गो.प. सार्क इ. ।

(ड) प्रचलित नियत र अनियत शाब्दिक नियम थाहा पाउन, जस्तै–जान,गयो इ. ।

(ढ) भाषागत बोध -ग्रहण) अभिव्यक्ति कुशलता विकास गर्न ।

५.२ अप्रत्यक्ष वा परिधीय क्षेत्र - यो शब्दकोशबाट सामान्यतः सहयोग पुग्ने उपयोगिता विविध पक्षसित सम्वद्ध क्षेत्र हो । यस अन्तगर्त तलका कुराहरू अधिगत गर्न शब्दकोशको प्रयोग गरिन्छ :-

(क) समस्त विषयको अध्ययन र अध्यापन गर्न ।
(ख) व्यवस्थित अनुसन्धान गर्न ।
(ग) भाषा वैज्ञानिक अध्ययन गर्न ।
(घ) सांस्कृतिक सम्पदाको अध्ययन गर्न ।
(ङ) शैक्षिक प्रचार-प्रसार र पाठ्यक्रम आदि निर्माण गर्न ।
(च) विभिन्न भाषामा उपयुक्त अनुवाद गर्न ।
(छ) संचार प्रविधिहरूको समुचित प्रयोग गर्न ।
(ज) ग्रन्थसम्पादन र त्यस सम्वन्धी समस्या समाधान गर्न ।
(झ) भाषा-शिक्षणलाई प्रभावकारी वनाउन ।

६. उपसंहार:-

कोशविज्ञान कोशको सम्पादन-प्रक्रिया र पद्धतिसंग सम्बन्धित शास्त्र हो र यसको प्रत्यक्ष प्रयोगभूमि शब्दकोश हो । व्युत्पत्तिगत अर्थमा शब्दकोश भन्नाले शब्दहरूको संग्रह भन्ने बुझिन्छ तापनि वर्तमान समयमा यो शब्दले अर्थविस्तार गरी व्यापक अर्थ लिएकाले यसभित्र परम्परागत रूपमा चलेका शब्दका साथै उखान- टुक्काहरू जस्ता पदावली तथा वाक्यरचना, उद्धरण जस्ता शब्दमाथिका भाषिक एकाइहरू र वर्ण, धातु, विभक्ति, रूपायन, सर्ग, उपसर्ग, तथा व्युत्पादक सर्ग जस्ता शब्द तलका लघुतर भाषिक एकाइहरू पनि समेटिएका हुन्छन् । अतः वर्तमान प्रचलनअनुसार शब्दकोश शब्दका साथै वर्ण, धातु, उपसर्ग, प्रत्यय, उखान टुक्का, उदाहरणात्मक वाक्य जस्ता भाषाका विविध एकाइको संग्रहसंग सम्वन्धित ग्रन्थ हो भन्ने बुझिन्छ । यसबाट स्पष्ट हुन्छ, शब्दकोश वर्तमान विश्वमा विकीर्ण भाषासम्पदाका विविध पक्षलाई जिज्ञासुसमक्ष उपस्थित गर्ने अनन्य माध्यम तथा अमूल्य सन्दर्भग्रन्थ हो र आजको सन्दर्भमा मानवका अशेष ज्ञानराशि यसभित्र अन्तर्भाव हुनथालेका छन् । मानव-सभ्यताको विकाससंगै विभिन्न किसिमका भाषा र तिनमा निहित शब्दसम्पदा महिमा र गरिमाका साथै तत्सम्बन्धी साहित्यिक श्रीवृद्धिका सन्दर्भमा पनि यसको भूमिका अद्वितीय छ । यसरी हेर्दा कुनै भाषाको व्याकरणभन्दा पनि कोशको उपयोगिता अत्यधिक साबित हुन्छ । कुनै भाषाका प्रथम भाषीका लागि त्यस भाषाको व्याकरणको विशेष उपयोगिता परिसीमित हुन्छ । परन्तु शब्दकोशको उपयोगिता यसरी सीमित हुन सक्दैन र सदैव यसको आवश्यकता परिरहन्छ । वास्तवमा व्याकरणका नियमहरूको विकास प्रक्रियामा निश्चित अवधिपछि शिथिलता आउने हुनाले ती बद्धविकासशील हुन्छन् र तिनलाई मातृभाषीले पाँच-छ वर्षमा सिकी तिनको अपरिहार्य उपयोगितालाई सीमित गरिदिन्छन् । तर कुनै भाषाका शब्दभण्डारको विकास-प्रक्रियामा कहिल्यै शिथिलता नआउने वा पूर्णविराम नलाग्ने हुँदा ती बद्धविकासशील नभई मुक्तविकासशील हुने भएकाले अविराम गतिमा प्रवाहशील हुन्छन् र यिनको विकास कार्य सदैव गतिशील हुन्छ । परिणामतः कुनै पनि व्यक्ति कुनै पनि भाषाको शब्दभण्डारमा विशेषतः पारङ्गत बन्न सक्दैन । यसबाहेक भाषाको विकास प्रवाह हिमाली नदीजस्तै

अविरल गति र समृद्धिका साथ निरन्तर अग्रगामी हुने हुँदा शब्दभण्डारको आर्जनमा कहिल्यै पूर्णविराम हुँदैन । समाजका विविध आयाममा हुने स्वाभाविक विकासक्रमले पनि शब्दभण्डारको व्यापकता र नवीनतामा निरन्तर सहयोग गर्छन् । अतः कुनै पनि भाषाका व्यक्तिका लागि शब्दकोशको खाँचो परि नै रहनु र यसको उपयोगितामा कहिल्यै शिथिलता, ह्रास वा कमी नआउनु स्वाभाविकै हो ।

सन्दर्भ सामग्री

1. *Brumfit C.J. (ed) Dictionaries, Lexicography and Language Learning. Oxford, 1985.*
2. *Landav, S.I. Dictionaries: The Art and Craft of Lexicography. Cambridge University Press, 1984*
3. *Mirra, B. G. (ed) Lexicography In India, Mysore: C.I.I.L. 1980*
4. *Newell, L.E. Handbook on Lexicography, Manila, 1995*
5. *R.N.A Lexicography In Nepal Kathmandu, 1998*
6. *Sing R.A. An introduction to Lexicography, Mysore: C.I.I.L. 1982*
7. *Zgurta L. Manual of Lexicography. The Hague: Mouton & Company, 1971*

८. ने. रा. प्र. प्र. नेपाली बृहत् शब्दकोश, काठमाडौं, २०४०

९. लम्साल, रामचन्द्र कोशविज्ञान र नेपाली कोश, काठमाडौं, २०४६ ।

"पौराणिक साहित्यको प्राचीनता, व्यासपरम्परा र स्रोतहरू"

– गोपीकृष्ण उपाध्याय गौतम

पुराणका विषयमा प्राचीनकालमा दुई दृष्टि देखिन्छन् । ती दुई मध्ये एक हो प्राचीनकालमा वृत्तको विषयमा विद्याको रूपमा प्रयोग भएको र दोस्रो विशिष्ट साहित्य या ग्रन्थको रूपमा प्रयोग पाइन्छ । यसको प्राचीनता खोज्नको निमित्त संहिता, ब्राह्मण तथा उपनिषद् जस्ता वैदिक साहित्यको आलोडन आवश्यक छ ।

सर्वप्रथम ऋग्वेदका (३।५४।९, ३।५८।६, १०।१३०।६) मन्त्रमा पुराणशब्द उल्लेख भएको पाइन्छ भने अथर्वदमा पुराण शब्द इतिहास, गाथा तथा नाराशंसीया साथ प्रयोग भएको पाइन्छ ।

पौराणिक साहित्यको उदय ऋक्, यजु, साम र अथर्व वेदका साथ साथै पुराण पनि 'उच्छिष्ट' संज्ञक ब्रह्मद्वारा भएको पाइन्छ । यहाँ उच्छिष्ट शव्दले यज्ञको अवशेष वा संसारका शासक यज्ञमय परमात्मा भएको द्युलोकका निवास गर्ने भएका देवताहरू पनि त्यही उच्छिष्टबाट पैदा भएका हुन् भन्ने देखिन्छ ।

"ऋचः सामानि छन्दांसि पुराणं यजुषा सह ।
च्छिष्टाज्जाज्ञिरे सर्वे दिवि देवा दिविश्रिताः ॥ – अथर्व ११।७।४

उच्छिष्ट शब्दको तात्पर्यका विषयमा विभिन्न विद्वान्हरूको मतभेद पाइन्छ । कसै कसैले यसको अर्थ "यज्ञको अवशेष" मानेका छन् भने सायणका दृष्टिमा उद् ऊर्ध्वम् अर्थात् सर्वेषां भूतभौतिकानामवसाने शिष्टः उर्वरितः परमात्मा यस्तो व्युत्पत्ति द्वारा सम्पूर्ण पदार्थको अवसान भएपछि बाँकी रहने परमात्मा भन्ने अर्थ यसले बुझाउँछ अथवा प्रकाश पार्दछ । उपनिषद्मा प्रयोग भएका 'नेति–नेति' शब्दको अभिप्राय पनि यस भन्दा भिन्न छैन । किनकि –

"स बृहतीं दिशमनुव्यचलत् ।१०।
"तमितिहासश्च पुराणं च गाथाश्च नाराशंसीश्चानु व्यचलन् ।
– अथर्व १५ काण्ड १ अनु ६ सू ॥११॥

पुराणमा पनि परमात्मा यसरी नै "निषेधशेष" भन्ने विशेषणद्वारा अभिव्यक्त गरिएका छन्। यो शब्द श्रीमद्भागवत अष्टमस्कन्धको गजेन्द्रस्तुतिको अवसरमा प्रयोग भएको छ।

जसअनुसार

'स वै न देवासुरमर्त्यतिर्यङ् न स्त्री न षण्ढो न पुमान् न जन्तुः ।
नायं गुणः कर्म न सन्न चासन् निषेधशेषो जगतामशेषः ॥ भा. ८।३।२४ ॥

पुराणको उत्पत्तिका विषयमा पुराणमा प्रायः एक समान नै मत पाइन्छ । ब्रह्मका मुखारविन्दबाट पुराणको उत्पत्ति भएको हो भन्ने विषयमा कुनै प्रकारको विप्रतिपत्ति छैन । विभिन्नताका बारेमा पुराण वेद भन्दा प्राचीन हुन् अथवा अर्वाचीन भन्नेमा मात्र हो । मत्स्यपुराणले (अ. ५३।३) भने सम्पूर्ण शास्त्रमा पुराणको रचना ब्रह्मदेवले पहिले गरे अनि पछि उनका मुखबाट वेद विनिर्गत भए।

"पुराणं सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणः स्मृतम् ।
अनन्तरं च वक्त्रेभ्यो वेदास्तस्य विनिर्गताः ॥"

यो भनाइ मत्स्यको विशिष्ट कल्पना हो र ऋग्वेदादि ब्राह्मणको पूर्वादिमुखबाट क्रमशः ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अर्थवेद उत्पति भएको र तत्पश्चात् चारै मुखबाट पुराणको उत्पत्ति भएको मान्दछन्।

"ऋग्वेदः सामाथर्वाख्यान् वेदान् पूर्वादिभिर्मुखैः ।
शास्त्रमिज्यां स्तुतिरत्तोमं प्रायश्चित्तं व्यधात् क्रमात् ॥ अ. ३।३७
इतिहारपुराणनि पञ्चमं वेदमीश्वरः ।
सर्वेश्य एव वक्त्रेभ्यः ससृजे सर्वदर्शनः॥

व्रात्यस्तोममा पनि उपर्युक्त मन्त्र पाउन सकिन्छ र व्रात्यपदले रूद्रावतार परमात्माको विवक्षा गरेको छ । त्यसैले रूद्राध्यायमा "नमो व्रात्याय भनेर व्रात्यपद रूद्र पदका साथ ऐक्याबद्धता प्रतिपादन स्वतः सिद्ध नै भैरहेको देखिन्छ । फलतः अर्थवेदको दृष्टिमा इतिहास र पुराणले ऋक् यजु र सामका समान नै अभ्यर्हित तथा पञ्चमवेदको प्रतिनिधित्व गर्दछ।

वैदिक युगमा नै साहित्यमा प्रवहमान दुई धारा थिए । ती मध्ये पहिलो धारा विशुद्ध धार्मिक थियो र जसमा देवताको प्रार्थना र स्तुति प्रमुख विषय थियो । दोस्रो धारा विशुद्ध लौकिक थियो र प्रख्यात तथा महनीय व्यक्तिहरूको लोकप्रसिद्ध वृत्तको वर्णन नै अभीष्ट मानिन्थ्यो । ऋग्वेदभित्र पनि यस्ता अनेकौं दान, स्तुति तथा नाराशंसी उपलब्ध हुन्छन्। पुराणको सम्बन्ध भने द्वितीय धारासंग सम्बन्धित भएको मानिन्छ जसद्वारा वेदको उपबृंहण गरिएको मानिन्छ।

महाभारतको स्पष्ट भनाइ यो छ कि इतिहास र पुराणद्वारा वेदको उपबृंहण गर्नुपर्दछ न कि अल्पश्रुत र अल्पज्ञद्वारा कौटिल्यले आफ्नो अर्थशास्त्रमा अनेकौं स्थानमा पुराण र इतिहासको

बहुमूल्य निर्देश गरेका छन् ।जुन ऐतिहासिक दृष्टिले कम महत्त्वशाली मानिदैनन् । वेदका स्वरूपको वर्णन गर्दै कौटिल्य भन्दछन् कि वेद त्र यी (ऋक, यजु, साम) पनि अथर्ववेद तथा इतिहास वेद अन्तर्गत नै मानिन्छ ।

"सामर्ग्यजुर्वेदास्त्रयस्त्रयी अथर्ववेदेतिहासवेदौ च वेदः॥" – अर्थशास्त्र १।३ ॥

विभिन्न स्मृतिहरूमा उल्लेख भएका कतिपय वाक्य पुराण समान नै गौरवका विशद् द्योतक हुन् । ती पुराणहरू वेद र धर्मशास्त्र जस्तै समकक्ष निः संशय स्वीकृत गरिएका छन् ।जस्तै

"मीमांसते च यो वेदान् षड्भिरङ्गैः सविस्तरैः ।
अइतिहासपुराणानि स भवेत् वेदपारगः॥" – व्यासस्मृतिः–४।४५
"स एष बहुश्रुतो भवति लोक–वेद–वेदाङ्गवित् वाकोवाक्येतिहासपुराणकुशलः ॥"
– गौतमधर्मसूत्र–८।४।६
"स्वाध्यायं श्रावयेत् पित्र्ये धर्मशास्त्राणि चैव हि ।
आख्यातानीतिहासांश्च पुराणानि खिलानि च ॥" – मनुस्मृतिः३।२३२ ॥
"वाकोवाक्यं पुराणं च नाराशंसीश्च गाथिकाः ।
इतिहासांस्तथा विद्यां योधीते शक्तितोऽन्वहम् ॥
मासंक्षीरौदनमधु तर्पण स दिवौकसाम् ।
करोति तृप्तिं च तथा पितृणां मधुसर्पिषा ।" – याज्ञ स्मृ.१।४५–४६ ॥

वेदको पारगामिताको योग्यता त्यहाँसम्म सिद्ध मानिदैन जहाँसम्म ऊ पुराणमा निष्णात हुँदैन राजाले आफ्नो व्यवहार सुचारुरूपले सञ्चालन गर्नको निमित्त पुराणको अध्ययन,मनन, चिन्तन, नितान्त आवश्यक छ । प्राचीनकालका राजाहरूको चरित्र वर्णन प्रस्तुत गरेर पुराणले राजनीति जिज्ञासुका लागि एक महनीय विषय प्रस्तुत गरेको छ । यसरी पुराणको महत्ता स्मृतियुगमा पनि अक्षुण्ण रहेको थियो ।

यसरी हेर्दा पुराणको उदय अथर्ववेदको समयमा नै भएको थियो र यो मौखिक परम्परामा आधारित थियो तैत्तरीय आरण्यकदेखि ग्रन्थको रूपमा आएको मानिन्छ । धर्मशास्त्रीय विषयहरूको सत्ता मूलभूत प्राचीन पुराणमा भएको मान्नु सर्वथा न्याय्य र उपयुक्त ठहर्दछ । आपस्तम्ब (ई.पू. छैटौं शताब्दी) भविष्य पुराणसंग परिचित भएको मानिन्छ र कौटिल्य (ई.पू. चतुर्थशताब्दी) भने पुराणबाट सामान्य ज्ञानको मात्र नभै राजाबाट वेतन भोगी पौराणिक नामको अधिकारीको नियुक्ति गर्ने प्रसङ्ग पनि उल्लेख गर्दछन् । त्यस समयमा पुराण राजाको अध्ययन योग्य विषयमा अन्यतम मानिन्थ्यो । रामायण तथा महाभारत पनि पुराण र यसका प्रचारक सूत र मागधको परम्पराबाट पूर्ण परिचित छन् ।

स्मृतिहरू पुराणलाई विद्याका स्थानहरूमा अन्यतम स्थान प्रदानं गर्दछन् । श्राद्धका समयमा पुराणपाठलाई मनुस्मृतिले पुण्यवर्धक कार्य मान्दछ । याज्ञवल्क्यस्मृति जपयज्ञको सिद्धिका लागि वेद र इतिहासका साथ पुराणको स्वाध्यायलाई महत्त्व प्रदान गर्दछ भने अरू स्मृति पनि यस विषयमा

मौन छैनन् । दार्शनिक ग्रन्थकार पनि पुराणको प्रामाण्यमाथि आग्रह राख्दछन् त्यस्तै वात्स्यायन शबरस्वामी, कुमारिल भट्ट शंकरार्चाय तथा विश्वरूप जस्ता विद्वान्हरू पुराणलाई वेदानुगामिताको प्रमाणकोटिमा राखी पुराणबाट उद्धृत गरिएका श्लोकहरू आफ्ना ग्रन्थमा समावेश गरी स्पष्ट परिचय प्रदान गर्दछन् । यसै गरी ई.पू. द्वितीय शताब्दीका महाभाष्यकार पतञ्जलि पुराणका आख्यानहरूसंग परिचित छन् भने सातौं शताब्दीका बाणभट्टले वायुपुराणको चर्चा गरी त्यसका स्वरूपको जुन परिचय दिएका छन् त्यो आज पनि प्रचलित वायुपुराण भन्दा अलग छैन । अलबरूनी नामक अरबी ग्रन्थकारले आफ्नो भारत विषयक ग्रन्थमा पुराणबाट धेरै सामग्री ग्रहण गरेका छन् जो आज पनि तत् तत् ग्रन्थमा पाउन सकिन्छन् ।

व्यासपरम्परामा कृष्णद्वैपायन व्यास–

पुराणसंहिताका रचयिता महर्षि व्यास वसिष्ठका प्रपौत्र शक्तिका पौत्र पराशरका पुत्र र शुकदेवका पिता थिए । वसिष्ठजी ब्रह्माका मानसिक पुत्र थिए । यो त भयो वर्तमान युगीय व्यासको निर्देश तर यस भन्दा पहिले ब्रह्मा, प्रजापति, शुक्राचार्य, बृहस्पति आदि सत्ताईस व्यासहरू भै सकेका छन् भन्ने कुरा विष्णुपुराण (३।३।७।१८) र देवी भागवत (१।३।२४–३५) ले स्पष्ट पारिसकेका छन् । यहाँ यो कुरा अविस्मरणीय छ कि व्यास कुनै व्यक्ति विशेषको नाम नभएर एक पदाधिकारीको नाम हो । यी पदाधिकारी प्रत्येक द्वापर युगमा विष्णुनै व्यास भएर उत्पन्न हुने कुरा विष्णु (३।३।५) र देवीभागवत (१।३) ले स्पष्ट पारेका छन् ।

"द्वापरे द्वापरे विष्णुर्व्यासरूपो महामुने ।
वेदमेकं सुवहुधा कुरुते जगतो हितः ॥" विष्णु. ।
"अल्पायुषोऽल्पबुद्धिंश्चं विप्रान् ज्ञात्वा कलावथ ।
पुराणसंहितां पुण्यां कुरुतेऽ सौ युगे युगे ॥" देवीभा.

यी पदाधिकारी द्वापरको आरम्भमा मानिसहरूको तेज, वीर्य र बल कम भएको देखेर सम्पूर्ण प्राणीमात्रको हितको निमित्त र लोककल्याणको लागि एक वेदलाई चार भागमा र एक पुराणलाई अठार भागमा बयान (विभाजन) गर्दछन् । वेदलाई व्यास गरेको हुनाले उनको नाम वेदव्यास रहन गएको हो ।

वर्तमान वेदव्यासको चरित्र लोकविश्रुत भैसकेको हुँदा उनी निषादराजकी छोरी सत्यवतीको गर्भमा पराशरमुनिको वीर्यबाट उत्पन्न भएका थिए । उनको जन्म यमुना नदीको किनारमा भएको हुँदा 'द्वैपायन' नामले प्रख्यात भए । उनको शरीरको रूप वा वर्ण पनि कालो थियो । त्यसैले कृष्णद्वैपायनव्यास (कृष्ण+द्वैपायन +व्यास) भन्ने पूरा नाम हो । तापनि अधिकतर व्यास नामले नै सम्बोधन गरिन्छन् । उनको अगाध पाण्डित्य र अलौकिक प्रतिभाको वर्णन गर्न सजिलो छैन । उनी धृतराष्ट्र, पाण्डु र विदुरका जन्मदाता मात्र नभएर कौरव र पाण्डवका साथमा उनको घनिष्ठ सम्बन्ध र विपत्तिको अवस्थामा सदा सर्वदा धैर्य धारण गराउनु पनि उनको प्रमुख कार्य थियो । महाभारतको युद्धमा कौरवहरूलाई युद्धबाट विमुख गराउन उनले कुनै कसर बाँकी राखेनन्, तर दुर्बुद्धि कौरवहरूले उनका उपदेशहरूलाई कत्ति पनि सुनेनन् र उनले तीन वर्षसम्म कठिन परिश्रम गरेर महाभारत जस्तो महान् ग्रन्थको निर्माण गरे ।

"त्रिभिर्वर्षैः सदोत्थायी कृष्णद्वैपायनो मुनिः ।
महाभारतमाख्यानं कृतवानिदमुत्तमम् ॥" – म.भा. आदिपर्व ६६।३२

यस्तो महनीय ग्रन्थको तीनवर्षभित्र रचना गर्नु उनको अलौकिक कवि प्रतिभाको र अदम्य उत्साहको द्योतक हो ।

महर्षि वेदव्यासका साथ उनका तत्त्वज्ञानी छोरा शुकदेव स्वामीको नाम पनि पुराणको प्रचार प्रसारको इतिहासमा स्वर्ण अक्षरले लेख्न लायक छ । उनको जन्म सम्बन्धमा भिन्न भिन्न कथाहरू पाइन्छन् । जस्तो महाभारत शान्तिपर्व (२३१ ऋ. र २५५ अ.) मा यिनको आख्यान विस्तारपूर्वक वर्णन गरिएको छ । अरणिकाष्ठद्वारा व्यासजीको वीर्यबाट यिनको उत्पत्ति भएको हो भन्ने चर्चा म. भा.शा. (३२४) र देवीभागवत (१।१४।६–८) मा उल्लेख गरिएको छ । यसैले यिनलाई आरणेय वा अरणिसुत भनेर सम्बोधन गरिन्छ । मिथिला नरेश जनकसंग यिनले ज्ञान–विज्ञानसम्बन्धी प्रश्नको उचित समाधान पाई फर्केर पिताको घरमा आए । राजा परीक्षितलाई श्रीमद्भागवत सुनाएर मोक्ष गराउनु नै यिनको आध्यात्मिक ज्ञानको प्रमाण हो । श्रीमद्भागवतमा यिनलाई नैष्ठिक ब्रह्मचारी को रूपमा चित्रण गरेको पाइन्छ भने देवीभागवतमा गृहस्थाश्रममा प्रवेश गर्नको लागि व्यासजीले यिनलाई ठूलो उपदेश दिए । तदनुरूप उनी गृहस्थाश्रममा प्रवेश गरे ।

श्रीशुकदेवस्वामी आफ्नो आत्मानन्दमा नै निमग्न भैरहन्थे र यो अखण्ड अद्वैत स्थितिबाट उनको भेददृष्टिनिवृत्त भैसकेको थियो । तैपनि मुरलीमनोहर–श्यामसुन्दरको मधुमयी, मगंलमयी,मनोहरिणी लीलाहरूले उनका वृत्तिहरूलाई आफूतिर आकृष्ट गऱ्यो अनि उनले जगत्का प्राणीमात्रको भलाइको निमित्त भगवत्–तत्त्वलाई प्रकाशित .गर्ने यो श्रीमद्भागवत महापुराणको विस्तार गरे । त्यस्ता परमकारुणिक श्रीशुकदेव स्वामीका चरणकमलमा म प्रणाम गर्दछु ।

"स्वसुखनिभृतचेतास्तद् व्युदस्तान्यभावोऽप्यजितरुचिरलीलाकृष्टसारस्तदीयम् ।
व्युतनुत कृपया यस्तत्त्वदीपं पुराणं,तमखिलवृजिनघ्नं व्याससूनुं नतोऽस्मि ॥ - श्रीमद् भा. १२।१२।६८

यसरी पुराणप्रणयन तथा प्रचार प्रसारमा पराशर,व्यास र शुकदेव यी तीन मुनिले आफ्नो सम्पूर्ण शक्ति प्रदान गरेका छन् । विष्णुपुराणको प्रवचनको श्रेय पराशरलाई जान्छ भने अठारपुराणको रचनाको श्रेय वेदव्यासलाई र पुराण मूर्धन्य श्रीमद्भागवतको प्रथम प्रवचन र त्यसद्वारा सर्वत्र प्रचारको उदात्त महिमा श्रीशुकदेव स्वामीमा उपलब्ध छ । अतः पुराणका यी तीन मुनि प्रत्येक पुराण पाठकका र आध्यात्मिक सचेत वर्गका लागि पनि उत्तिकै वन्दनीय र उपासनीय छन् ।

पुराणका स्रोतहरू

पौराणिक साहित्य कुन कुन उपकरणको आश्रय लिएर वेदव्यासले पहिलो संहिताको प्रणयन (रचना) गरे भन्ने जिज्ञासाको उत्तरको सन्दर्भमा पुराणमा यस्तो महत्त्वपूर्ण विवरण पाइन्छ । जस्तैः–

"आख्यानैश्चाप्युपाख्यानैर्गाथाभिः कल्पशुद्धिभिः ।
पुराणसंहितां चक्रे पुराणार्थविशारदाः ॥ – विष्णु ३।६।१५

यही श्लोक ब्रह्माण्डमा कल्पशुद्धिका स्थानमा कल्पजोक्तिभिः" भन्ने पाठका साथमा र वायुपुराणमा कुलकर्मभिः भन्ने पाठका साथमा उपलब्ध हुन्छ ।

उपर्युक्त श्लोकको तात्पर्य यो हो कि पुराणको अर्थका ज्ञाता वेदव्यासले आख्यान, उपाख्यान, गाथा र कल्पशुद्धि वा कल्पजोक्ति द्वारा अर्थात् यिनै उपकरणलाई आधार मानी पुराण–संहिताको रचना गरे । यी चार उपकरणहरू यस प्रकार छन् ।

(क) आख्यान–

आख्यान र उपाख्यान शब्दको अर्थका विषयमा पर्याप्त मतभेद पाइन्छन् तापनि दुवैको 'कथानक' अर्थमा लक्षित भएको मान्दछन् र पनि कस्तो किसिमको कथानकको भन्ने प्रश्नमा पनि वैमत्य पाइन्छ । पूर्वोक्त श्लोकको टीकामा श्रीधर स्वामीले एक प्राचीन श्लोक उद्धृत गर्नुभएको छ । जसद्वारा आख्यान र उपाख्यानको पार्थक्य निर्देश गर्दछ ।

"स्वयं दृष्टार्थकथनं प्राहुराख्यानकं बुधाः ॥
श्रुतस्यार्थस्य कथनमुपाख्यानं प्रचक्षते ॥"

अर्थात् –स्वयं दृष्ट अर्थको कथन वा यस्ता अर्थको प्रकाशन, जसको साक्षात्कार वक्ता स्वयंले गरेको छ त्यसलाई आख्यान भनिन्छ भने यसका विपरीत सुनेर जानेको अर्थ वा वक्ताद्वारा परम्परा सुन्दै आएको तर अनुभव नभएको कुरालाई उपाख्यान भनिन्छ ।आख्यान शब्दको प्रयोग कात्यायनले आफ्नो वार्तिक "आख्यानाख्यायिकेतिहासपुराणेभ्येश्च" भनेर गर्नु भएको छ । जसको उदाहरण भाष्यकारले (यावक्रीतिकः "यायातिक") भनेर दिनुभएको छ । यावक्रीतको आख्यान महाभारतको वनपर्व (अ १३६–१४०) मा दिएको छ भने ययातिको आख्यान अपेक्षाकृत अधिक वर्णन पुराणहरूमा र महाभारतमा पनि वर्णित छ ।

(ख) उपाख्यान–

श्रुतिपरम्पराबाट आएको आफूले स्वयं अनुभव र साक्षात्कार नगरेको कथनलाई उपाख्यान भन्दछन् । जस्तो :–

रामोपाख्यान, नाचिकेतोपाख्यान, ययात्युपाख्यान आदि ।

यी दुवैको पार्थक्यका सम्बन्धमा दृष्ट श्रुतिको मात्र विभेद नभएर आकारमा जो ठूलो र महान् छ त्यो आख्यान अपेक्षाकृत स्वल्पाकारको जुन कथानक छ त्यो उपाख्यानको नामले (शाखा, उपशाखा, प्रशाखा) भने जस्तै प्रसिद्ध छ , वास्तवमा भन्नुपर्दा प्राचीन ग्रन्थमा आख्यानको नै बाहुल्य महाभारत (जसलाई इतिहास पनि भन्दछन्) र पुराणमा भएको पाइन्छ । महाभारत आफूलाई

"जय" नामको इतिहास नभएर 'इतिहासोत्तम' पनि र आख्यान पनि ठान्दछ । हेर्नुहोस् उसैको शब्दमा–

'क' "जयनामेतिहासोऽयं श्रोतव्यो विजिगीषुणा" ॥ म. भा उद्योग १३६।१८

'ख' "जयनामेतिहासोऽयं श्रोतव्यो मोक्षमिच्छता । स्वर्ग –५।५१

'ग' "इतिहासोत्तमादस्माज्जायन्ते कविबुद्धयः ॥ आदि" २।३८५

'घ' "अनाश्रित्येदमाख्यानं कथाभुवि न विद्यते" ॥ आदि २।३७

'ङ' "इदं कविवरैः सर्वैराख्यानमुपजीव्यते ॥" आदि २।८९

गाथा–

प्राचीन साहित्य वेद, ब्राह्मण, उपनिषद् तथा पुराणहरूमा प्राचीन पद्यहरू उपलब्ध हुन्छन्, तर कर्ता को हो केही थाहा हुँदैन । ती पद्यहरूमा कुनै मान्य महीपतिको स्तुति वा उनको असामान्य शौर्य वा दानको महिमालाई लिएर लेखिएका हुन्छन् । ऋग्वेद संहितामा यस्ता गाथाहरू "नाराशंसी" नामले प्रसिद्ध छन् । ऐत्तरेय ब्राह्मणको अष्टमपञ्जिका (३९, अ.) मा ऐन्द्र महाभिषेकका प्रसङ्गमा प्राचीन चक्रवर्ती राजाको राज्याभिषेकका प्रसङ्गमा र उनीद्वारा सम्पादित यागको विशिष्ट विवरण दिइएको छ । त्यहाँ यस विषयका अनेक प्राचीन गाथाहरू उद्धृत गरिएका छन् र यिनीहरूबाट अनेक गाथाहरू पुराणको राजवर्णन प्रसंगमा र विषेश गरी श्रीमद्भागवतको नवमस्कन्धमा त्यसै रूपमा उद्धृत गरिएका छन् ।

पारस्कर गृह्यसूत्रमा पनि विवाहका अवसरमा "तामद्यगाथां गास्यामि या स्त्रीणामुत्तमं यशः" इत्यादि गाथाहरूको गायनको निर्देश गरेको पाइन्छ । वास्तवमा गाथाहरू लोकमा तत्तद् राजाहरूका विषयमा प्रख्यात थिए र मानिसहरूको जिभ्रामा रहिरहेका थिए । यी गाथाहरूका रचयिता को हुन् कसैलाई थाहा छैन । यी गाथाहरू ऐत्तरेय ब्राह्मण पारस्करगृह्यसूत्र, श्रीमद्भागवत र महाभारतमा प्रसस्त पाइन्छन् । केही उदाहरणहरू यस प्रकार छन् र गाथाहरू श्लोकको नामले पनि प्रसिद्ध छन्

"तदप्येते श्लोका अभिगीता" ऐत. ब्रा.अ. ३९ ।

राजा दुष्यन्तका छोरा (दौष्यन्ति) भरतका विषयको गाथा "हिरण्येन परिवृतान् कृष्णान् शुक्लोदतो मृगान् ।

मष्णारे भरतोऽ ददात् शतं बद्धानि सप्त च ॥
भरतस्य हि दौष्यन्तेरग्निः साचीगुणे चितः ।
यस्मिन् सहस्रब्राह्मणा बद्धशो गा विभेजिरे ॥"

ऐत० ब्राह्मण पाँच गाथामध्येका दुई गाथा यी हुन् र यी पाँचै गाथाहरू केही शब्द फरक पारी श्रीमद्भागवतमा पनि (९।२०।२६–२९) उद्घृत छन् । बद्धशब्दको अर्थ तेह हजार चौरासी भन्ने गरिएको छ । जसको प्रमाण –

"चतुरशीत्यग्रसहस्राणि त्रयोदश ॥"
"चर्तुदशानां लक्षाणां सप्ताधिकशतांशकः ।
बद्धं चतुरशीत्यग्रसहस्राणि त्रयोदशी ॥" – श्रीमद् भा. ९।२०।२६

"बद्धं बद्धं दिने दिने" भा. १०।७०।९

अर्थात् चौधलाखलाई एकसय सातले भाग गर्दा आएको लब्धि नै बद्ध संख्या हो । पारस्करगृह्यसूत्रमा *विवाहको प्रसङ्गमा वरले गाउने गाथा–*

"सरस्वति प्रेदभव सुभगे वाजिनीवती ।
मां त्वा विश्वस्य भूतस्य प्रजायामस्याग्रतः ॥
यस्यां भूतं समभवत् यस्यां विश्वमिदं जगत् ।
तामद्य गाथां गास्यामि या स्त्रीणामुत्तमं यशः।

त्यस्तै महाभारतको पितृगाथा –

"एष्टव्या बहवः पुत्रा यद्येकोऽपि गयां व्रजेत् ।
यजेत वाऽश्वमेधेन नीलं वा वृषमुत्सृजेत् ॥" – म.भा. वनपर्व ८४।९७

यवक्रीतोपाख्यानको गाथा–

"ऊचुर्वेदविदः सर्वे गाथां यां तां निबोध मे ।
न दिष्टमर्थमत्येतुमीशो मर्त्यः कथञ्चन ॥
महिषैर्भेदयामास धनुषाक्षो महीधरान् ॥ – वनपर्व –१३५।५५

त्यसरी नै

"न जातु कामः कामनामुपभोगेन शाम्यति ।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एव विवर्धते ॥"
– म.भा. ,वनपर्व र श्रीमद्भागवत ।

अर्थात्– जसरी बलेको आगामा घिऊ थप्दा आगो घट्नुको सट्टा झन् झन् बढेर जान्छ ठीक त्यसरी नै विषयभोग पनि एक, दुईबाट साम्य हुनुको बदला झन् झन् बढ्दछ । अनि व्यभिचार र बलात्कार तर्फ मानिस उन्मुख हुन्छ भन्ने हो ।

महाराज ययातिले आफ्नो जीवनको अनुभव यस गाथाको रूपमा गरेका छन् । यी र यस्ता गाथाहरू अतीतकालदेखि नै सम्बद्ध छन् र पुराणहरूमा यस्ता अनेकौं गाथाहरू उपलब्ध हुन्छन् भने ती गाथाभित्र महत्त्वपूर्ण आख्यान र इतिहास लुकेका हुन्छन् यस्ता प्रवहमान परम्पराका महत्त्वपूर्ण गाथाहरू इतिहास तथा पुराण वा इतिहासपुराण दुवैको निर्माणमा उपकरणको काम गर्दछन् ।

कल्पशुद्धि

कल्पशुद्धिको तात्पर्य निर्णयमा पर्याप्त मतभेद छ। यसको स्थानमा कल्पजोक्ति अर्थ गरेका छन्। जसको अर्थ विभिन्न कल्पमा (समय विशेष) उत्पन्न हुने भएका विषयहरू वा पदार्थको भनाइ वा विवरण भन्ने पाइन्छ। श्रीधर स्वामीले यसको अर्थ श्राद्धकल्प भन्ने गर्नु भएको छ। अरू पण्डितप्रवर, मधुसूदन ओझा र उहाँका अनुयायीहरू भने यस शब्दभित्र धर्मशास्त्रको समग्र विषय अभीष्ट छ भनी भन्दछन्।

कल्पको तात्पर्य उनीहरू एतन्नामक वेदाङ्गद्वारा मान्दछन् र जसमा श्रौत, गृह्य, धर्मसूत्र, सदाचार तथा संस्कार सबैको अन्तर्भाव भएको ठान्दछन्। शुद्धि शब्दद्वारा उनीहरू मलशुद्धि स्पर्शशुद्धि, अघशुद्धि, एनःशुद्धि र मनशुद्धि गरी छ प्रकारका शुद्धिलाई मान्दछन्। यो कुनै धर्मशास्त्रीय विषयसंग सम्बन्धित भएको हुन सक्दछ। तर पुराण भने यस सम्बन्धमा मौन रहेको छ। किनकि यसको इदमित्थं अर्थात् यथार्थपरक अर्थको निमित्त कुनै प्रमाणको अभावमा अशक्य जस्तै छ।

यसरी पुराणहरू प्राचीन हुन, वैदिकपरम्परामा मात्र आधारित न भई वेदका व्याख्या हुन् र केवल कपोलकल्पित नभएर आख्यानादि उपकरणद्वारा प्राणीमात्रको कल्याणको निमित्त निर्मित हुन्।

अस्तु

ध्रुवचन्द्र गौतमको 'उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्य' उपन्यास

- नवराज कट्टेल

१. विषय प्रवेश

ध्रुवचन्द्र गौतम (२०००) नेपाली साहित्यमा सशक्त हस्ताक्षर हुन् । गौतमले नेपाली साहित्यका विभिन्न विधामा कलम चलाएका छन् । विभिन्न विधा मध्ये उपन्यास विधाले उनको साहित्यिक व्यक्तित्व चम्काएको देखिन्छ । गौतमले एक दर्जनभन्दा बढी उपन्यासको रचना गरेका छन् । उनी यस विधामा २०२४ सालमा 'अन्त्य पछि' लेखेर प्रवेश गरेका हुन् । गौतमले १. अन्त्य पछि (२०२४) २. बालुवा माथि, (२०२८) ३. डापी (२०३३) ४ कट्टेल सरको चोटपटक (२०३७) ५. अलिखित (२०४०) ६. निमित्त नायक (२०४३) ७. स्वर्गीय हीरादेवीको खोजी (२०४४) ८. उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्य (२०४८) ९. दुविधा (२०५२) १०. अग्निदत्त + अग्निदत्त (२०५३), ११. फूलको आतंक (२०५५) १२. देहभ्रम (सहलेखन) १३. ज्यागा (सहलेखन) जस्ता उपन्यासको रचना गरेका छन् । त्यस्तै अँध्यारो दीपमा (२०३५) र गौतमका प्रतिनिधि कथाहरू (२०४४) जस्ता संग्रहहरू पनि प्रकाशित छन् । गौलमले नाटक विधामा पनि कलम चलाएका छन् ।१. त्यो एउटा कुरो (२०३०) २. भस्मासुरको नलीहाड (२०३७) ३. समानान्तर र द्वन्द्व (२०३९) ४. श्री कृष्ण लीला ५. दुर्गा अवतार जस्ता नाटक पनि प्रसिद्ध रहेका छन् । यसका अतिरिक्त अन्य कृतिहरू पनि यिनका हस्ताक्षर भित्र समेटिएका छन् ।

२. औपन्यासिक प्रवृत्ति

२०५४ सालदेखि उपन्यास विधामा सशक्त रूपमा कलम चलाउँदै रहेका गौतम आधुनिक नेपाली साहित्यका तेस्रो पुस्ताका एक सदस्य मानिन्छन् । रूपमतीले प्रारम्भ गरेको आदर्शवादी धारा र त्यसपछि विकसित स्वच्छन्दतावादी (भ्रमर) सामाजिक र यथार्थवादी (वागदेल) प्रगतिवादी (हृदयचन्द्र) धारालाई विदा गर्दै अस्तित्ववादी, विसङ्गतिवादी धाराको स्थापनामा अग्रसर रहेका इन्द्र बहादुर राई पारिजात आदिको जमातमा देखा पर्ने पुस्ताका सदस्यका रूपमा ध्रुवचन्द्र गौतम चिनिन्छन् । दृष्टिकोणमा विसंगति र अस्तित्ववादी, प्रस्तुतीकरणमा प्रयोगवाद, चेतनामा स्वैरकल्पना

मिश्रित प्रतीकात्मक ढाँचा अंगाल्ने उपन्यासकार गौतम तेस्रो पुस्ताका सफल साधक हुन् भन्ने धारणा समालोचक राजेन्द्र सुवेदीको रहेको पाइन्छ ।

उपन्यासकार गौतम प्रयोगवादी धाराका एक सशक्त हस्ताक्षर हुन् । परम्परागत लेखन भन्दा भिन्न रचनाको प्रस्तुतिमा गौतमको अभिरूचि रहेको देखिन्छ । नवीन प्रयोग धर्मितालाई आत्मसात् गर्दै नवीन प्रयोगमा सजाएर भिन्न प्रभाव दिने प्रवृतिले गर्दा उनका उपन्यासमा प्रयोगवादी रूपचेतनाको आधान भएको देखिन्छ । परम्पारगत लेखनमाथि असहमति जनाउँदै गौतम कथ्य, चरित्र, परवेशलाई अनौठो ढंगमा प्रस्तुत गर्दछन् र नवीन आश्वादको उत्सृष्टि गर्दछन् ।

गौतम सामाजिक यथार्थवादी उपन्यासकार हुन् । समाजका विकृति, विसंगति, अन्याय अत्याचारमाथि उनी आलोचनात्मक व्यंग्य समेत प्रहार गर्दछन् । अतः यिनी आलोचनात्मक यथार्थवादी उपन्यासकारका रूपमा स्थापित छन् ।जीवन जटिल बन्दै गइरहेको छ, समाजमा चारैतिरबाट नयाँ नयाँ समस्या थपिदै गएका छन् । सामाजिक परम्पराको विखण्डनले तीव्र गति लिएको छ, नैतिकताको सर्वत्र हास छ सामाजिक मूल्य पतन पराकाष्ठामा पुगेको छ, सर्वत्र सत्ता शक्ति हत्याउने प्रवृत्ति बढेको छ, सुरा र सुन्दरीको लिप्साले भौतिक, सामाजिक मूल्यहरू तिरोहित भएका छन्, यिनै धरातल र पृष्ठभूमिमा जन्मेको यथार्थ र विसंगतिको चित्रण गर्दै ती विसंगति प्रति आलोचनात्मक अभिव्यक्ति राख्दछन् । कट्टेल सरको चोटपटक, अलिखित,उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्य जस्ता उपन्यासमा सामाजिक विकृति, विसंगतिको यथार्थ रूपमा चित्रण गरिएको छ ।

विसंगतिवादी जीवनदृष्टिलाई गौतमले आफ्ना उपन्यासमा स्थापित गरेका छन् । बीसौं शताव्दीको वैज्ञानिक उपलब्धिले मानवीय जीवनको आशा र मूल्यमा नै ठूलो परिवर्तन आएको छ । मानिसका असीमित इच्छा र आकांक्षाहरू छन् तर ती सबै पूरा हुन सक्दैनन् । फलतः मानिस निराश बन्दछ । जन्मदै मानिसले मृत्युको वरदान लिएर आएको छ । अव वर्तमानको मानिस सर्वत्र विसंगतिवोध गर्दछन् । यसैलाई गौतमले आफ्ना उपन्यासमा प्रयोग गरेका छन् । व्यक्तिगत स्वतन्त्रताको अपहरण, व्यक्तिका इच्छा र आकांक्षामा व्यवधान तथा मूल्यहीनताको बोधले विसंगतिको अवस्थामा पुगेका पात्रको चित्रण शुरूका उपन्यासमा पाउन सकिन्छ । गौतमका कतिपय उपन्यासले सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक तथा अन्य विविध क्षेत्रमा विद्यमान् विसंगति,अनुशासनहीनता, मानवीय मूल्यको विघटन व्यक्तिका पीडा, कुण्ठा, सन्त्रास, आदिलाई अभिव्यक्त गरेका छन् । 'उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्य' मा राजनीतिक र नैतिक विसंगतिले सशक्त अभिव्यक्ति पाएको छ ।

अस्तित्वावादी जीवनदृष्टि पनि गौतमको अर्को महत्वपूर्ण पक्ष हो । अस्तित्ववादको पूर्व अवस्था विसंगतिवाद हो । सर्वत्र विसंगतिबोध गरेर पनि मानिस आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्वको खोजी र प्रयास गर्दछ त्यस संगै अस्तित्ववादको पनि प्रारम्भ हुन्छ । अस्तित्वावादमा मानिसलाई केन्द्र मानेर उसको स्वतन्त्रता र सत्ताको प्रस्तुतिमा जोड दिइएको हुन्छ । मानिसमा जिजीविषाको समुद्र प्रवाहित छ । मानिस अनेक हण्डर सहेर, लाखौं संघर्ष गरेर पनि जीवन बाँच्न चाहन्छ, संघर्षको बाबजुद पनि मानिस आफूलाई पराधीन, विवश निःसहाय, प्रयोजनहीन पाउँदछ । निःसारवोध गरेर पनि बाचिरहन्छ । अतः अस्तित्ववादमा सन्त्रास र भय एवं मानवीय कुरताका बीचमा बाँचिरहेको

मान्छेले भोगेको पीडा, स्वतन्त्रता र स्वत्वबोधका लागि छट्पटाइरहेको उसको अहम् लाई प्रस्तुत गर्ने प्रयास गरिन्छ। 'डापी' मा र अन्य उपन्यासमा समेत हामी यो मर्म पाउँछौं।

गौतमका कतिपय उपन्यासमा जीवनका कतिपय कटुयथार्थलाई ढाक छोप नगरिकन अत्यन्त नाङ्गो रूपमा प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ। आदर्शका पर्दा च्यातेर उसको अन्तरङ्गको समेत वास्तविक स्वरूप चिनाउन गौतमले आफ्ना उपन्यासमा प्रकृतवादी यथार्थलाई समेत अभिव्यक्त गर्न लागेको देखिन्छ। फलतः 'उपसंहार' मा कतिपय प्रसङ्ग अश्लिल लाग्ने खालका पनि छन्, यस्तो प्रयोगबाट मान्छेका आदिम प्रवृत्ति र पाशविक इच्छालाई छर्लङ्ग पार्न उपन्यास सफल रहेको देखिन्छ।

स्वैरकल्पना एवं किंवदन्तीय विचरणका दृष्टिले पनि गौतमका औपन्यासिक प्रवृत्तिलाई चिरफार गर्नु पर्ने हुन्छ। स्वैरकल्पना भनेको अयथार्थ अथवा अतिकल्पना हो अयथार्थ कुराको प्रस्तुतीकरणबाट यथार्थवस्तु स्थितिको निरीक्षण गर्ने, व्यङ्ग्य र विम्बको समेत आधान हुने हुदा यस्तो स्वैरकल्पना निकै प्रभावकारी हुन्छ। यसमा विलक्षण, असमम्भव कुराको सृजना गरेर, आफ्नै वरिपरिको वास्तविकतालाई जीवन भोगाइको यथार्थ र विसंगतिलाई छर्लङ्ग पार्ने चेष्टा गरिन्छ। प्रतीक र बौद्धिकताको मिश्रणले उपन्यास आस्वाद्य पनि बन्दछ। ध्वन्यात्मक यसको शक्ति हो र त्यसबाट व्यङ्ग्य समेत मुखरित भएको हुन्छ। डापी अलिखित, अग्निदत्त+अग्निदत्त हामी स्वैरकल्पनाको विन्यास पाउन सक्दछौं। उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्यका अन्तिमका एक दुई खण्डमा पनि हामी स्वैरकल्पनाको प्रयोग भएको पाउँछौ। अनुश्रुति र मिथक समिश्रित कल्पनाले यथार्थलाई प्रतिविम्बित गर्नुका साथै शक्तिशाली व्यङ्ग्य प्रहार गर्दछ।

आचलिक परिवेशको चित्रणलाई पनि गौतमले आफ्ना उपन्यासमा स्थान दिएका छन्। आञ्चलिक उपन्यासमा अञ्चल विशेषको, स्थान विशेषको स्थानीय भाषा व्यक्तिबोली, स्थानीय संस्कृति, स्थानीय भूगोल, रीतिरिवाज, चालचलन , भेषभूषा आदिको चित्रणलाई महत्त्वपूर्ण दिइएको हुन्छ। स्थानीय पक्षको सर्वाङ्ग कुरालाई यथार्थ र वस्तुगत ढंगमा प्रस्तुत गर्ने जमर्को गरिएको हुन्छ। अलिखितमा तराईको जीवन, त्यहाँको संस्कृति, परिवेश आदिलाई छर्लङ्ग चित्रण गर्ने प्रयास भएको पाइन्छ।

गौतम प्रायः आफ्ना उपन्यासमा क्षीणकथानकको वरण गर्दछन् छोटो कथानक भित्र व्यापक र बृहत् जीवनका विविध पक्षलाई समेट्न सक्नु गौतमको अर्को वैशिष्ठ्य हो। अर्को वैशिस्रूप हो। छोटो घटनामा वर्णनविस्तार र विश्लेषणले गर्दा उपन्यास तार्किक एवं बौद्धिक समेत बन्न पुगेका छन्। उनी सामान्य घटना। सामान्य कथ्यबाट गम्भीर कुरा उठाउँछन्। उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्यमा सामान्य ढंगमा गम्भीर प्रश्न उठाइएको छ। उनी कतै कतै अमहत्वपूर्ण पात्र, अमहत्वपूर्ण घटना, अमहत्वपूर्ण जीवनको चित्रणबाट महत्वपूर्ण पक्षको संकेत गर्दछन्। उनी आफ्ना उपन्यासमा मानवीय पीडाको उद्घाटन गर्दै निराशावादी जीवन दृष्टि प्रस्तुत गर्दछन्।विम्ब र प्रतीकको प्रयोगमा यिनी खप्पिस छन् भने त्यसैको माध्यमबाट व्यङ्ग्य वाण प्रहार गर्न पनि यिनी निपुण छन्।

गौतम चेतनाप्रवाह शैलीका प्रयोक्ता पनि मानिन्छन् । उनले आफ्ना उपन्यासमा चेतनाप्रवाह शैलीको उपयोग गरेका छन् । आख्याताको भाव र विचारको अविराम वहावबाट चित्रण गरिने अतीत र वर्तमानको उत्खनन र अन्वेषणलाई चेतनाप्रवाह शैलीका् रूपमा उपन्यासमा ग्रहण गरेको पाइन्छ । मनको तरङ्गमा जे जस्ता विचारका फिलिङ्गाहरू आउँछन् तिनलाई अङ्कन गर्दै अगाडि बढ्ने प्रक्रिया चेतनाप्रवाह शैलीमा पाइन्छ । अव्यवस्थित भाव र विचारको प्रवाहलाई एउटा अनुक्रममा टिप्ने प्रयास गरिन्छ । अलिखितमा यो शैली प्रयुक्त छ । त्यस्तै 'उपसंहार' अर्थात् 'चौथो अन्त्य' मा आख्याता 'लक्ष्मी' ले आफ्नो चेतनाको प्रवाहले स्वयंको र अन्य पात्रको चरित्र एवं घटना समेत उद्घाटन गर्दै आख्यान सूत्रलाई अगाडि बढाएको छ ।

ध्रुवचन्द्र गौतमको भाषा आफ्नै खालको छ । उनको भाषामा हिन्दी र अंग्रेजीको संरचनात्मक प्रवाह रहेको टिप्पणी पाइन्छ कतै कतै उनी अनावश्यक (यथार्थको लागि होला) अंग्रेजी शब्द प्रयोग गरेर पाठकलाई दिक्क पार्छन् । मिठो र स्तरीय भाषा शैली प्रयोग गर्न सक्ने क्षमता गौतममा विद्यमान छ । उनी तत्सम, तद्भव आगन्तुक शब्दको प्रयोग गर्दछन् । कर्म वाच्य र स्वतन्त्र अप्रत्यक्ष कथनमा उनका अभिव्यक्ति निबद्ध छन् । पाठकलाई सम्बोधन गरिएका ठाउँ पनि छन् ।कवितात्मक मधुरताका साथ व्यङ्ग्यको झटारो हान्न पनि गौतम सिपालु छन् । सशक्त, ओजनदार भाषाको माध्यमबाट पाठकको मानसिकता भेदन गर्ने सामर्थ्य पनि गौतममा रहेको पाइन्छ ।

३. उपन्यासः केही टिप्पणी

(क) यथार्थवादी सामाजिक आख्यान सूत्र र संरचना

'उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्य' ध्रुवचन्द्र गौतमका महत्त्वपूर्ण उपन्यास मध्ये एक हो । यसले सामाजिक नैतिक मूल्य स्खलनको पराकाष्ठालाई रोचक शैलीमा प्रस्तुत गरेको छ ।२०४६ सालको आन्दोलन पछि नेपालको राजनीतिक धरातलमा जुन परिवर्तनको अपेक्षा गरिएको थियो, त्यो भएन, उल्टै विकृतिजति बहुदलीय व्यवस्थामा भित्रिए । पत्रकारिता र राजनीतिक क्षेत्रको विकृति विसंगतिको चिरफार गर्दै सामाजिक विसंगतिको पतनोन्मुखी रूपको प्रस्तुति यस उपन्यासमा सशक्त ढंगमा आएको पाइन्छ ।

संरचनाको दृष्टिले उपन्यासको अध्ययन गर्दा प्रस्तुत उपन्यास १९७ पेजमा फैलिएको र ५१ परिच्छेदमा विभक्त देखिन्छ । १ अनुच्छेददेखि ४७ अनुच्छेदसम्म एउटा क्रम रहेको छ भने अन्त्यमा 'अन्त्य नं १, अन्त्य नं. २, अन्त्य नं. ३, अन्त्य नं. ४ उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्य भन्ने उपशीर्षक दिएर खण्ड विभाजन गरिएको देखिन्छ । यो वाह्य संरचनात्मक आकार हो , उपन्यास उत्तमपुरूष एकालाप शैलीमा अभिव्यक्त छ । उपन्यास 'म' पात्र लक्ष्मीको स्मृतिको केन्द्रीयतामा संरचित छ अर्थात् अझ यसो भनौं उपन्यासको मूल आख्याता 'लक्ष्मी' हो । म पात्र अर्थात् लक्ष्मीका विशृङ्खलित स्मृतिलाई एउटा संरचनात्मक श्रृङ्खलामा प्रस्तुत गरेर यो उपन्यास तयार पारेको देखिन्छ । 'रवि' उपन्यासको नायक हो र लक्ष्मी आख्याता यी दुबै उपन्यासका प्रमुख पात्र

पनि हुन् । यी दुईसंग सम्वन्धित घटना र चरित्रले उपन्यासलाई संरचनात्मक आधार प्रदान गरेको देखिन्छ ।

उपन्यासमा 'लक्ष्मी' जस्तो चाकडी चापलुसी गर्ने, आफ्नो थुक चाटेर, मालिकको जुत्ता बोकेर पनि आफ्नो निहित स्वार्थ सिद्ध गर्ने, यौन तितीर्षा र बलात्कारले युक्त अत्यन्त विकृत विसङ्गत प्रवृत्ति नै समाजको मूल व्यवस्था बन्दै गइरहेको अवस्था एकतिर चित्रित छ भने अर्कोतिर आदर्शनिष्ठ निर्दोष, स्वाभिमानी, अध्यवसायी, सद्धान्तनिष्ठ र भोगवादी संस्कृतिको विपक्षमा उभिएको रवि जस्तो चरित्र व्याख्यापित छ । दुबै चरित्र र प्रवृत्तिको आख्याता चाहिं लक्ष्मी नै हो । अत्यन्त गरीव र टुहुरो लक्ष्मी काठमाडौं आयो, पत्रिकामा काम गर्न थाल्यो पत्रिकाकै माध्यमबाट ठूलावडासंग सम्पर्क बढाउँदै चाकरी चापलुसी गर्दै काठमाडौंमा घर घडेरी, जोड्न सफल भएको छ, उद्योग र पत्रिकामा समेत आफ्नो धन्दा बढाउँदै पार्टीमा समेत आफ्नो प्रभाव राख्न सक्षम लक्ष्मी वर्तमानमा उभिएर आफ्नै विगतका तीता मीठा कुराको स्मरण गर्छ भने रवि र उसको सम्बन्ध र रविको चरित्रलाई समेत उसैले सम्झिएको छ । उपन्यासमा पूर्वदीप्ति शैलीको पनि प्रयोग गरिएको छ, र वर्तमानमा टेकेर पाठकलाई सम्वोधन गर्दै लक्ष्मीले सम्पूर्ण कथा सुनाएको छ । समयावधिको क्रममा उपन्यास नघुमेर स्मृतिक्रममा उपन्यासको संरचना आधारित छ, त्यसैले वर्तुलाकार रूपमा प्रस्तुत छ , घटनाक्रम लक्ष्मीको जीवनका विभिन्न अवस्था, काठमाडौं बसाइ र संकट शिवम र उसको पत्रिकामा , प्रसाद राजाका चरित्र, जन आन्दोलन, त्यस पछिको यहाँको राजनीतिक विसंगति, पीतपत्रकारिता सिद्धान्तनिष्ठ व्यक्तिहरूको पराजय र पतन, चरित्र विहीनहरूको उत्थान आदि घटनालाई ' लक्ष्मी' कै एकालापले संरचनात्मक आधार प्रदान गरेको देखिन्छ । उपन्यासको आख्यात लक्ष्मी हो , उसले प्रथम पुरूष शैलीमा नै आफ्ना स्मृतिहरू व्यक्त गरेको छ ।अतः प्रथम पुरूष दृष्टिविन्दु उन्यानपचासको रहदा रहदै पनि ४७, ४८ परिच्छेदमा तृतीय पुरूष (बाह्य) दृष्टिविन्दु पनि प्रयोग भएको छ । कतिपय कुरा लक्ष्मीले नदेखेपनि देखे जस्तै गरेर वर्णन गरेकोछ, सर्वज्ञ भएर व्याख्या विवेचना समेत गरेको छ ।

प्रस्तुत विवेच्य उपन्यासको कथानकको मूल स्रोत सामाजिक यथार्थवाद नै हो । नेपाली समाजमा देखापरेका विकृति, विसंगति चरित्र एवं नैतिक मूल्यको स्खलन, राजनीतिक र पत्रकारिता क्षेत्रमा विद्यमान मूल्यस्खलन, सुरा सुन्दरीको प्रभाव, यौन तितीर्षा र अर्थमोह आदिलाई उपन्यासले यथार्थवादी साँचामा ढालेर अत्यन्त मार्मिक ढंगमा वर्णन गरेको छ । एकातिर चरित्र र आदर्श विहीन लक्ष्मीको आर्थिक उत्कर्ष देखाइएको छ भने अर्कोतिर रवि जस्तो चरित्र एवं सिद्धान्तनिष्ठ,मानवता र प्रजातन्त्रको हिमायती प्रजातान्त्रिक संघर्षको योद्धाका अनेक जटिलता अभाव तिरस्कार र चरित्र एवं मूल्यमा आधारित राजनीति गर्ने आदर्श पुरूष 'मर्न' बाध्य हुनुपर्ने स्थिति वर्तमानको मूल्य स्खलन, सिद्धान्तको विघटन र विसंगतिको पराकाष्ठा हो भन्ने कुरा पनि उपन्यासले स्पष्ट पारेको छ । आन्दोलनपूर्व प्रसाद राजा र लक्ष्मीको चरित्रले पञ्चायतकालीन राजनीति, आर्थिक र सामाजिक विकृति, चरित्र स्खलन र मूल्यहीनताको स्थिति एवं चाकरी चापलुसीको पराकाष्ठाको अवस्थाको निदर्शन गरेको छ । पञ्चायत कालमा हुर्किएको र विकसित भएको संस्कार प्रजातन्त्रको प्राप्ति पछि झन् सशक्त र व्यापक बन्दै गएर प्रजातन्त्र र प्रजातान्त्रिक पार्टीहरूमा समेत व्यापक प्रभाव पार्न सफल भएको तथ्यलाई उपन्यासले स्पष्ट पारेको छ ।

राजनीतिक पद्धति बदलियों, संस्कार बदलिएन । संविधान बदलियो, संवेदना बदलिएन । पूर्वपञ्च र आन्दोलन दबाउन सक्रिय व्यक्तिहरू चैते बनेर विभिन्न पार्टीमा प्रवेश गरी पुनः सत्ता र शक्ति हत्याउन सफल भएको तथ्यलाई स्पष्ट गर्दै रवि जस्ता सिद्धान्तनिष्ठ आन्दोलनकारी, मानवता, र स्वतन्त्रताको पुजारी माथि छुरी रोपिनबाट प्रजातान्त्रिक आन्दोलनको खास शक्ति पाखा लाग्दै गएको स्थिति उपन्यासमा स्पष्ट पारिएको छ । यसले राजनीतिक मर्यादा र मूल्य स्खलनको पराकाष्ठा देखाई आदर्श, निष्ठा र सिद्धान्तको मृत्यु भएको कुराको संकेत गरेको छ ।

प्रस्तुत उपन्यासले मूलतः राजनीतिक र पत्रकारिताको क्षेत्रमा विद्यमान विसंगतिले विकृति र मूल्यहीनताको स्थितिलाई चित्रण गर्दै व्यङ्ग्य समेत प्रहार गरेको छ । प्रशासन, शिक्षा, अस्पताल, ठेक्कापट्टा, निर्माण आदि क्षेत्रमा विद्यमान विसंगति भ्रष्टाचार आदिको पनि संकेत गरिएको छ । राज्यको चौथा अङ्गका रूपमा मानिएको पत्रकारिताको विकृति सशक्त ढंगमा उत्रिएको पाईन्छ । सम्प्रेषण गरेर त्यसबाट अनुचित फाइदा लिन मात्र तल्लीन छन् । समाचार कसरी प्रस्तुत गर्ने, समर्थन वा विरोध गर्ने, त्यसको मोलमोलाई भए पछि त्यसैको आधारमा समाचार वन्छ । लक्ष्मी शिवराम जस्ता धूर्त पत्रकारहरूले यस देशकै खिल्ली उडाएका छन्, बेइज्जत गरेका छन् । शिवराम कर्मचारीलाई तलब खुवाउन सक्दैन तर छोराछोरीलाई भने दार्जलिङ बोर्डिङमा पढ्न पठाउँछ । तलब बाड्न नसक्दा पनि गहनाले झकिझकाउ भएकी स्वास्नीलाई कार्यालयमा राखेर रूपराशिको उपयोग गर्दछ । यता लक्ष्मी झन् बदमास, धूर्त र स्वार्थान्ध छ । होटलमा महिनौं दिन कुलमा खाना खायो, अनि अन्त्यमा भागिदियो, कति सजिलो । त्यस्तै पाँच सन्तानकी आमा विधवा अम्मिणी लक्ष्मीबाट बलात्कृत हुन्छे , छोरीलाई पनि लक्ष्मी बाँकि राख्दैन, आमा छोरी नै वेश्या बन्न पुग्छन् । लक्ष्मीले गीता, शीला, रोजिना, अमिता आदिसंग पनि अनुचित यौन सम्पर्क राखेको छ । उनीहरूको अस्मिता लुटेको छ । यो सबै विकृतिको केन्द्र लक्ष्मी हो । चरित्र विहीन लक्ष्मीको भौतिक उन्नति त भएको छ तर उसको विसंगत यथार्थलाई स्पष्ट पार्दै उसको चरित्र स्खलनको पराकाष्ठलाई समेत उपन्यासले छर्लङ्ग पारेको छ । प्रसाद राजाको चरित्र दुई किसिमका छ, आन्दोलन पूर्व र आन्दोलन पछि । तर मूलवृत्ति त एउटै हो वाह्र स्वरूप र अवस्थामा मात्र परिवर्तन आएको हो । यी दुईलाई व्याख्या गर्ने सूत्र यस्तो हुन सक्छ । मूल वृत्ति सत्ता र शक्ति = लक्ष्मी + प्रसादराजा । अन्त्यमा प्रजातन्त्रको योद्धा, सिद्धान्त र आदर्शनिष्ठ रविको पिठ्युमा छुरी रोपिन्छ । ठूलाठूला विशेषज्ञले पनि त्यसलाई झिक्न सक्दैनन् । यसले विकृति, विसंगति, चरित्र पतनले दह्रोसंग जरा गाडेको छ कि त्यसलाई परास्त गर्न सकिदैन भन्ने कुरा संकेत गरेको छ ।

उपन्यासको मूल आख्याता लक्ष्मी हो, उसले रवि र उसका विगत र वर्तमानलाई एउटा विन्दुमा उभिएर सम्झिएको छ । स्मृति भृङ्खलामा विश्रृङ्खलित घटनाहरू क्रम विहीन क्रममा बाधिएका छन् । त्यसैले उपन्यास संरचनाको आधारभूमि प्रदान गरेको छ लक्ष्मी र रवि काठमाडौं संगै बस्न थालेको घटना, आर्थिक विपन्नताको स्थिति, लक्ष्मी र रविको क्रमशः बर्हिमुखी, ईर्ष्यायुक्त स्वभाव र स्वच्छ अन्तर्मुखी स्वभावको रविको चरित्र चित्रणका क्रमबाटै उपन्यास प्रारम्भ भएको छ । लक्ष्मी र रविले शिवरामको 'दीप्तिमान' पत्रिकामा काम गर्न थाल्नु, लक्ष्मीले पत्रकारितालाई नै पैसा कमाउने माध्यम बनाउन सफल बन्नु, प्रसाद राजालाई प्रसन्न बनाउन अतिचाकडी गर्नु थुकेको थुक चाट्नु, जुत्ता बोकेर पनि प्रसाद राजालाई प्रसन्न पार्न सक्नु उसको

मन जितेर पैसा कमाउनु, रुक्मिणि सवितालाई वेश्या बनाउनु, आन्दोलन दबाउन हरसम्भव प्रयास गर्नु, काठमाडौंमा घर घडेरी जोर्नु जस्ता घटनाले कथानकलाई अगाडि बढाएको छ। आन्दोलन बढ्दै जानु, रवि पत्रिका र प्रसादराजाको जागिर छोडेर जनआन्दोलनमा लागी घाइते हुनु, जन आन्दोलनको समयमा लक्ष्मी र प्रसाद राजाकी श्रीमती रोजिना र अमिताको (रविको प्रेमिका) घरमा राखिनु दुबैलाई लक्ष्मीले गर्भवती बनाउनु , बहुदलीय प्रजातान्त्रिक व्यवस्था पुनः स्थापित हुनु जस्ता घटना सङ्कटावस्थाका श्रृङ्खला हुन्। पञ्चायती व्यवस्थाका अवसरवादी पञ्चहरू धूर्त चैते बनी पार्टीमा प्रवेश गर्नु (सुरा सुन्दरी र सिक्काको प्रयोगबाट) निर्वाचन जित्नु, मन्त्री बन्नु, लक्ष्मी जस्ता चाकरवाज अवसरवादीहरू पुनः मालामाल बन्नु, पार्टीमा समेत नवप्रवेशी चैतेहरूको हालीमुहाली चल्नु, सच्चा आन्दोलनकारीहरू पार्टीबाट बाहिरिनु, प्रजातान्त्रिक योद्धा रविको पिठ्युमा छुरी रोपेर घाइते बनाउनु कथ्य सूत्रको चरम अवस्था हो। उपसंहार (चारवटा अन्त्य) को रूपमा रवि घाइते भएर बाँचिरहेको छ। हत्यारा माथि कारावही हुँदैन। समकालीन समाज र रजनीति राज्यव्यवस्थाको विकृति र विसंगतिको अवस्था हो , यसलाई व्यङ्ग्यवाण प्रहार गरेर कथानक टुङ्गिएको देखिन्छ।

ध्रुवचन्द्र गौतम स्वैरकल्पनाको प्रयोग गरेर उपन्यासको रचना गर्दछन्। डापी, अलिखित जस्ता कतिपय उपन्यास र कथामा समेत स्वैरकल्पनाको प्रयोग गरेको पाइन्छ। यस उपन्यासमा पनि स्वैरकल्पनाको हल्का प्रयोग भएको देखिन्छ। चार अन्त्य देखाइएको छ यहाँ, यो स्वैरकल्पना पनि हो र नयाँ प्रयोग पनि हो। अन्त्य नं. २ मा मृत रवि उठेर 'गलत वातावरण सही मान्छे गलत सावित हुन्छ' भनेर बोल्नु पुनः मृत अवस्थामा पुग्नु स्वैरकल्पना नै हो। त्यस्तै अन्त्य नं. ३ मा मरिसकेका लक्ष्मी र रविले चितामा सुतेको बेलामा एक्कासि आँखा खोल्नु र 'हाम्रो खेल कस्तो भयो ?' भनी प्रश्न गर्नु पनि स्वैरकल्पना हो। चौथो अन्त्यमा रविलाई रोपिएको छुरा बडेवडे विशेषज्ञहरूले समेत झिक्न नसक्नु, त्यही छुरा घसिएको पिठ्यु लिएर स्वतन्त्र भई हिड्नु पनि एक किसिमको स्वैरकल्पना नै हो। यी स्वैरकल्पनाहरू व्यङ्ग्यात्मक र प्रतीकात्मक समेत प्रतित हुन्छन्

(ख) द्वन्द्व विधान

उपन्यासमा कार्य व्यापार र द्वन्द्वको महत्त्वपूर्ण स्थान रहेको हुन्छ। पात्रहरू जे सोच्छन् जे बोल्छन् र जे गर्दछन् त्यो कार्यव्यापार हो। कार्यव्यापारले उपन्यासलाई गतिशील बनाउँछ। द्वन्द्वविधानले उपन्यासलाई सुरूचिपूर्ण र प्रभावशाली बनाउन मद्दत गर्दछ। यस उपन्यासमा द्वन्द्वको प्रबलता कुतुहलताको विस्तृति रोमञ्चकताको समिश्रण भएको पाइन्छ ,। बह् द्वन्द्व र आन्तरिक द्वन्द्व दुई किसिमन्त्र द्वन्द्व हुन्छन् र आन्तरिक द्वन्द्व भनेको मानसिक द्वन्द्व हो बाह द्वन्द्व विभिन्न ढंगमा बाहिर प्रकट हुन्छ, रवि र लक्ष्मीका बीचम चल्ने वैचारिक द्वन्द्व बाहय द्वन्द्वका रूपमा अभिहित छ।

यहाँ दुई विचारधुक्का बीचको द्वन्द्व प्रबल रूपमा रहेको देखिन्छ। स्वाभिमानी, इमान्दार प्रजातन्त्रको हिमायती र योद्धा रवि एउटा ध्रुवको प्रतिनिधि हो भने अवसरवादी सत्ता र सक्तिमा पुजारी धूर्त वेइमान विकृति विसंगति आदिका प्रतिनिधि लक्ष्मी, प्रसादराजा, शिवराम, पार्टीका नेताहरू समाज एवं रोजिना आदि महिलाहरू अर्को ध्रुवका प्रतिनिधिहरू हुन्। यी दुई ध्रुवका बीचको द्वन्द्व उपन्यासमा प्रबल रूपमा अभिव्यक्त छ। लक्ष्मीको अवसरवादीता र रविको

इमान्दारिता एवं वैचारिक दृढताको बीचको द्वन्द्व निकै मर्मस्पर्शी छ । रविले वैचारिक दृढता । इमान्दारिताको प्रतिनिधित्व गर्दछ भने अन्य सबैजसो पात्र अवसरवादिता र मूल्य विघटनको प्रतिनिधित्व गर्दछन् । लक्ष्मीको मनमा चल्ने रवि प्रतिको द्वन्द्व अर्को महत्वपूर्ण पाटो हो उसको तनावग्रस्त मानसिक द्वन्द्व निकै मार्मिक छ ।

(ग) चरित्रचित्रण

चरित्र चित्रण उपन्यासको अभिन्न अंग र महत्वपूर्ण पक्ष हो, चरित्र चित्रणको सबलता र सशक्तताले उपन्यासलाई गतिशील र प्रभावकारी बनाउँछ , उपन्यासको सफलता र प्रभावकारिता चरित्रतित्रणमा नै निर्भर गर्दछ । प्रस्तुत उपन्यासमा पात्रहरूकै चरित्रचित्रणको माध्यमबाट कथानकलाई अगाडि बढाइएको छ र प्रतीकात्मक रूमा महत्वपूर्ण सन्देश दिइएको छ । उपन्यासमा दुई चरित्र दुई प्रवृत्तिको स्पष्ट रेखाङ्कन गरिएको छ, सत् चरित्र र असत् चरित्र । सत् चरित्र यहाँ पराहत छ । रवि सत् चरित्रको प्रतिनिधि हो भने लक्ष्मी प्रसादराजा शिवराम जस्ता प्रमुद पात्र असत् चरित्रका प्रतिनिधि हुन् । रुक्मिणी, सविता, अमिता, पद्मनाम, शीला, गीता, प्रतिमा, धर्मदत्त, असत् प्रवृत्तिको रूपमा नै देखा पर्छन । यी गौण तर मञ्चीय पात्र हुन् । यी विभिन्न पात्रबाट प्रकृतवादी यथार्थलाई उद्घाटन गर्ने प्रयास समेत भएको प्रतीत हुन्छ । रवि जस्तो प्रजातन्त्र को अनुयायी, चरित्रनिष्ठ व्यक्तिहरूले समाजमा हन्डर पाएका छन्, प्रजातान्त्रिक आन्दोलनका सच्च योद्धाहरू खेदिएका छन् दुःख पाएका छन्, तर छेपाराले झैं रंग बदल्ने चैते अवसवादीहरूले देशलाई चुसिरहेका छन् । सच्चा आन्दोलनकारी शक्तिलाई पाखा लगाइरहेका छन्, उल्टो अपमान गरिरहेका छन् । एउटा उखान छ हिन्दीमा 'जहाँ नपहुँचे रवि, वहाँ पहुँचे कवि' अर्थात् कवि लेखकहरू क्रान्तादर्शी हुन्छन् , अनागत कुरालाई पनि देख्न सक्छन् यहाँ हामी यस्तै पाउँछौं । प्रस्तुत उपन्यास २०४८ मा छापिएको हो ०४८ वैशाखमा पहिलो आम निर्वाचन भएको हो । त्यसबेला चैतेको पार्टीमा कब्जा थिएन , तर अहिले ०५७ सालमा आइपुग्दा चैतेहरूले पार्टीलाई कब्जा गरीसकेका छन् । सर्वत्र उनीहरूकै दिग्विजय छ, जनआन्दोलनकारी शक्ति पाखा लागेको छ, वर्तमानको यो तीतोसत्यलाई उपन्यासकारले बहुदल आउने बित्तिकै देखिसकेका रहेछन् ।

रवि उपन्यासको नायक हो । लक्ष्मीकै सहयोगमा गाउँबाट काठमाडौं आई पत्रिकामा जागिर खाएर जीविका धानेको छ । दुःख कठिनाइ, पीडा, छटपटीका बीच पनि ऊ अनैतिक काम गर्न चाहदैन । बिचारमा सम्झौता गर्दैन, प्रसाद राजाकोमा अनैतिक काम गरेन, बरू जागिर छाड्दछ । रवि साहित्यकार पनि हो । जर्मेनेलीमा उसको कविता अनुदित भएको छ । गरीबहरू प्रति सहानुभूति राख्छ । अमितासंग आत्मीय प्रेम गर्छ । अध्ययनशील, बौद्धिक, अन्तर्मुखी, इमान्दार, सहयोगी, आदर्श गरित्र युक्त छ –रवि ।

समाजको मूलवृत्ति नै अनैतिक भएकोले ऊ अन्त्यमा छुरी धसिएर मृत्युन्मुख छ । अन्त्यमा ऊ आफू एक्लो वृहस्पति झूटो भएको स्वीकार्दै भन्छ, "गलत वातावरणमा सही मान्छे पनि गलत सावित हुन्छ" (पृ.१९३)

लक्ष्मी उपन्यासको आख्याता हो, म पात्रको रूपमा आएको छ र ऊ प्रमुख भूमिका निर्वाह गर्ने चरित्र हो । सानैमा आमा पोइल गएकोले अर्काको घरमा बसेर काम गर्ने उसको अवस्था नाजुक छ । काठमाडौं आएर पत्रिकामा काम गरी माम जोड्छ र पत्रिकाकै माध्यमबाट विभिन्न व्यक्ति संग सम्पर्क बढाउँदै प्रसाद राजालाई प्रसन्न तुल्याउन सफल हुन्छ । लक्ष्मी स्वार्थी, धूर्त, वेइमान, बलात्कार सिलभङ्गलाई पुरूषार्थ सम्झने, घरभाडा र होटेलको, पैसा ठग्ने चाकडी चापलुसीमा निपुण, आफ्नो थुक आफै चाट्ने प्रसादाराजाको जुत्ता बोकी हिड्ने, प्रसादाराजसंग लागि पञ्चायती व्यवस्थाको रक्षा र जनआन्दोलन दबाउन सक्रिय छ । ऊ पीतपत्रकार पनि हो । रुक्मणी गीता, शीला, रोजिना, अमिता, सविता आदि संग कतै बलपूर्वक कतै फकाई फुलाई सहवास गरेको छ । रविलाई छुरी घसेर प्रजातन्त्रकै हत्या गर्न षडयन्त्र गर्दछ भित्र एकथोक बाहिर अर्कोथोक भएको अभिनय गर्न सिपालु लक्ष्मी उपन्यासको खलनायक पनि हो ।

उपन्यासमा सम्पादक शिवराम र प्रसादराजाको चरित्रको पनि महत्वपूर्ण स्थान रहेको छ । मन्त्रीको आडमा पत्रिका चलाएको छ, मन्त्री जी. एम. आदिलाई धम्क्याएर पैसा झार्न सिपालु छ । कर्मचारीलाई तलब दिने बेला अनेक वहाना पार्छ , पछि लक्ष्मीकै सहयोगमा पत्रिकाबन्द गरी गार्मेन्ट उद्योगमा लाग्दछ , यो नीच प्रवृत्तिको पात्र हो । प्रसादराजा सानो दरवार नै सञ्चालन गरेर बसेको छ । पञ्चायतको शामन्त, भूमिगत शासक, प्रजातन्त्रको विरोधी हो । ऊ नपुंसक छ अतः स्वास्नी संग सन्त्रस्त छ । मन्त्री प्रधानमन्त्री, जी.एम. आदिको भीड लाग्छ उसको घरमा आन्दोलन दबाउन सक्रिय प्रसादराजा प्रजातन्त्र आएपछि चैते बनी पार्टीमा प्रवेश गरी टिकट लिन र मन्त्री बन्न समेत सफल हुन्छ । यो पनि खलनायक कै रूपमा देखा पर्दछ ।

(घ) वातावरण

उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्य उपन्यासले पञ्चायती व्यवस्थामा पर्याप्त विकृतिहरू संस्थागत भइसकेको, भ्रष्टाचार चारित्रिक आदिले राष्ट्र जर्जरभइसकेको समयदेखि जनआन्दोलन, बहुदलको प्राप्ति र प्रतिगामी अवसरवादीहरू चैते बनी विभिन्न पार्टीमा प्रवेश गरेको र टिकट हत्याई चुनाव जितेर मन्त्री समेत बन्न सफल भएको समयावधिलाई व्यावृत्त गरेको छ । उपन्यासले काठमाडौंको सेरोफेरोलाई केन्द्रीय स्थानको रूपमा समेटेको छ । लक्ष्मी र रविको डेरा, प्रसादराजाको सानो दरवार, 'दीप्तिावान्' पत्रिकाको कार्यालय शिवरामको घर, रक्सीका भट्टी पसल, होटल, लक्ष्मीको बाल्यकाल बिताएको आफन्तको घ्रर भक्तपुरे च्याउ किसानको घर, इन्जिनियर पुष्पको घर आदि स्थानलाई लक्ष्मीले एकएक गरी आफ्नो स्मृति पटमा भित्र्याएको छ छुरा रोपिएपछि रवि अस्पतालमा बसेको छ र त्यसको वातावरण पनि स्मृति पटमा उत्रिएको छ । पञ्चायतीकालको सानो दरवार, शक्ति केन्द्र र भूमिगत गिरोह, चाकरी चापलुसी रातारात धनी हुने संस्कृति आदिको उपन्यासमा मार्मिक चित्रण छ । जनआन्दोलन दबाउन भएका प्रयास, आन्दोलनको सफलता पछि प्रतिगामीहरू रातारात चैते बनेर पार्टीमा प्रवेश गरी हालीमुली गर्न सफल भएको वातावरण मार्मिक ढंगमा चित्रित छ । नैतिकता इमान्दारिता प्रजातान्त्रिक मूल्य मान्यता पराजित छ । उपन्यासमा रविको पीडाले पाठकलाई पुरै रन्थनाउँछ ।प्रजातन्त्रप्रति नै मानिस घृणाबोध गर्न थाल्दछ । करूणा सन्त्रास छटपटी, भय, घृणा, चरित्र स्खलन आदि वातावरणले नै सम्पूर्ण उपन्यासलाई अभिभूत गरेको देखिन्छ ।

(ङ) प्रतीकात्मकता र उपन्यासको मूलमर्म

उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्य प्रतीक प्रयोगका दृष्टिले पनि महत्वपूर्ण छ । उपन्यासको कथ्य सूत्र र पात्रको नाममा पनि प्रतीकात्मकता पाउन सकिन्छ । रवि र लक्ष्मीको नाममा प्रतीकात्मकता पाउन सकिन्छ । रविको अर्थ सूर्य हो सूर्य उज्यालो, सत्य, न्याय, ज्ञान आदिको प्रतीक हो । रविले पनि सत्य र न्याय, प्रजातन्त्र, मानवमूल्य आदिको प्रतिनिधित्व गरेको छ । लक्ष्मीले धन सम्पत्तिको बोध गराउँछ, धन सम्पत्तिमा इर्स्या, लोभ स्वार्थन्धता आदि छिपेका हुन्छन् र लक्ष्मीको चरित्र पनि यस्तै छ । लक्ष्मी रूपि स्वार्थान्ध तत्त्वले रवि आदि सत्य र उज्यालोलाई ढाकेर राष्ट्रलाई अन्याय, अन्धकारमा डुबाई रहेको देश गरिरहेको स्थिति प्रतीकात्मक ढंगमा अभिव्यक्ति छ । रविको पिठ्युमा रोपिएको छुरा अत्यन्त शक्तिशाली प्रतीक हो । लक्ष्मी प्रवृत्ति प्रतिगामी तत्व चैते नेता, अवसरवादी तत्त्व बाट रवि प्रजातन्त्र, मानव अधिकार, बहुदलीय व्यवस्था सत्य न्याय आदिलाई छुरी धसिएर घाइते भएको छ वास्तवमा अहिले प्रजातन्त्र चैते अवसरवादीहबाट बलात्कृत भएको छ ।, छुरी धसिएर घाइते भएको छ घाइते प्रजातन्त्रलाई कसैले पनि उपचार गर्न सकेको छैनन् । चैतेहरूको व्यक्तिगत स्वार्थको अस्त्रले आज राष्ट्र समेत घाइते भएको छ । सत्य, न्याय, र सुरक्षा घाइते भएका छन् । यही कुरालाई प्रतीकात्मक ढंगमा देखाइएको छ यस उपन्यासमा । उपन्यासमा अरू पनि थुप्रै कुराहरू प्रतीकात्मक, विम्वात्मक ढंगमा आएका छन् ।

उपन्यासमा चैते अवसरवादी स्वार्थी तत्त्वको विजय, विगविगी, र साम्राज्य प्रदर्शित छ र प्रजातन्त्रको, सत्य, न्याय,र सुरक्षाको पराजय पतन र घाइते भएको अवस्था मार्मिक ढंगमा चित्रित छ। अवसरवादी र भ्रष्टहरूको बलात्कारबाट प्रजातन्त्र घाइते भएर बाँच्न विवश छ भन्ने कुरा नै उपन्यासको मूल मर्म, निष्कर्ष रहेको देखिन्छ । उपन्यासमा स्पष्टतः दुई भिन्न प्रवृत्ति र पक्ष प्रस्तुत छन् । सत् वृत्ति र असन्तुष्ट वृत्ति ती दुई पक्षका बीचको द्वन्द्व पनि तीव्र छ । लक्ष्मी, प्रसाद राजा आदि असत्वृत्तिका प्रतिनिधि पात्र हुन् , यी पञ्चायती व्यवस्थाका सामन्त र लुटाहा हुन् प्रजातन्त्र पछि पनि भेष बदलेर चैते बनी पार्टीहरूमा प्रवेश गरी स्वार्थ पूर्ति गरेका छन् । देश र जनता लुटेका छन् । पञ्चायती र बहुदलमा कुनै अन्तर आएन भन्ने कुरा संकलित छ । मनोवैज्ञानिक वृत्तिका रूपमा हेर्दा लक्ष्मी 'इद' र रवि 'सुवर इगो' का रूपमा देखा पर्छन् । यी दुई वृत्तिका बीच द्वन्द्व छ र इद वृत्तिको विजय देखाइएको छ यसबाट त्याग, तपस्या, आदर्श तिरोहित कमजोर बन्दै पूरै घाइते भइसकेको कुरा प्रदर्शित गरिएको छ । यस घटना (रविलाई छुरी रोपिनु) बाट सामाजिक, राजनीतिक चरित्र र चिन्तन, सत् संस्कार संस्कृति मूल्य ह्रासोन्मुख र विघटनोन्मुख छन् भन्ने तथ्य, मूल मर्म संवोधित हुन्छन् ।

(च) शीर्षकको सार्थकता

उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्यमा चारवटा शब्द आएका छन् । ती मध्ये उपसंहार संस्कृत तत्सम शब्द हो । उप ह्र सम् धम् . धम् बाट उपसंहार शब्द बन्दछ । यसको नेपाली शब्दकोषमा ३ वटा अर्थ दिइएको पाइन्छ । १. कुनै विषयको समाप्ति २. कुनै पुस्तक वा लेखको मुख्य विषय क्रमलाई टुङ्ग्याउन वा निचोड रूप दिन लेखिने अन्तिम अंश ३. सारांश/उपन्यासको 'उपसंहार'

प्रयुक्त शब्दले यी तीनैवटा अर्थलाई ध्वनित गरेको छ । उपसंहार कुनै विषय विचारको निस्कर्ष वा सार। उपसंहार कुनै विचार आदर्श वा मूल्यको अन्त्य वा विघटन/उपसंहार अर्थात् चौथो अन्त्य को सामान्य अर्थ गर्दा उपन्यासको सार वा निचोड भनेको चौथो अन्त्य हो भन्ने भाव बुझिन्छ । चौथो अन्त्यमा रवि छुरा धसिएर घाइते भएको छ र त्यस छुरालाई बडे बडे विशेषज्ञले पनि झिक्न सक्दैनन् । यसले ध्वनित गरेको अर्थ चाहिं प्रजातान्त्रिक आन्दोलन, आदर्श मूल्य र मान्यता अवसरवादी चैतेहरूबाट छुरी धसिएर घाइते भई त्यसको उपसंहार भएको छ, अन्त्य भएको छ भन्ने हो जन आन्दोलन दबाउन सक्रिय अवसरवादीहरूकै हातमा प्रजातन्त्र आएपछि पनि सत्ता शक्ति जानु, आन्दोलनकारी शक्ति, मानवीय मूल्य र प्रजातान्त्रिक आदर्श का लागि संघर्ष गर्ने व्यक्तिलाई छुरा हानी घाइते बनाउनु भनेको प्रजातान्त्रिक आन्दोलन, प्रजातान्त्रिक आदर्श, मूल्य, सामाजिक मान्यता, इमान्दारी, शहीदको सपना मानव सभ्यताको सत् वृत्ति आदिको उपसंहार हुनु हो । प्रजातन्त्र ठगी खाने भाँडो मात्र बन्नु हो ।

उपन्यासमा चार अन्त्य छन् । तर सारभूत अन्त्य भनेको चौथो अन्त्य हो भन्ने कुरा संकेतित छ । पहिलो अन्त्य आकास्मिक र सुखान्त पनि देखिन्छ भने दोस्रो अन्त्य स्वैरकल्पनात्मक र व्यङ्ग्य पूर्ण समेत रहेको प्रतीत हुन्छ ।

पहिलोमा रवि र अमिताको विवाह भएर सुख पूर्वक बसेका छन् । दोस्रोमा गलत वातावरणमा सही मान्छे पनि गलत सावित हुन्छ भन्ने कुरा ध्वनित छ । तेस्रो अन्त्य रहस्यपूर्ण छ । लक्ष्मी र रवि मर्दछन् । चितामा नाङ्गै सुताइएको लक्ष्मी 'हाम्रो खेल कस्तो भयो त ?' भनी प्रश्न गर्छ । यसले जीवन एउटा मृत्युसम्म पुग्ने खेल हो भन्ने कुरा संकेत गरेको छ । चौथो अन्त्यमा रवि अर्थात् प्रजातन्त्र, मानवीय मूल्य, सामाजिक आदर्श आदि अवसरवादी, भ्रष्टाचारी चैतेहरूबाट छुरा घसिएर घाइते बनी छटपटाएर बाचिरहेको कुरा प्रतीकात्मक ढंगमा अभिव्यक्त छ । यसरी उपन्यासको शीर्षकले कथ्य मर्मलाई सार्थक रूपमा अभिव्यक्त गरेको देखिन्छ ।

(छ) भाषा शैली

ध्रुवचन्द्र गौतमको भाषा अत्यन्त मीठो र प्रवहणशील छ । कवितात्मक भाषा, प्रतीकात्मक प्रस्तुतीकरणमा प्रवीण छन् गौतम । प्रस्तुत उपन्यासमा पनि उनको भाषिक विशेषता आफ्नै किसिमको छ उनी स्वतन्त्र, अप्रत्यक्ष कथनमा आधारित कर्म वाच्यको प्रयोग गर्न अभिरूचि राख्दछन् । उपन्यास प्रथम पुरुष शैलीमा संरचित छ । यथार्थ र प्रकृतवादी सत्यमा आधारित जनजिब्रोको भाषा प्रयुक्त छ । ठाउँ ठाउँमा अश्लील शब्द पनि प्रयुक्त छन् । अंग्रेजी भाषाका शब्द र वाक्य समेतको प्रयोगले पाठकलाई दिक्क पार्दछ । कुराकानीको अनौपचारिक भाषा र पाठक सम्वोधित छ । उपन्यासमा प्रस्तुतीकरणको नयाँ प्रयोग छ । ठाउँ ठाउँमा बुँदाको प्रयोग पनि गरिएको छ । उपन्यास अन्त्यको कथ्य-सूत्रको अन्त्यको बहुविकल्प दिनु पनि नयाँ प्रयोग नै हो । प्रयोगात्मक नवीन शैली र सरुचिपूर्ण भाषिक विन्यास गौतमको विशेषता हुन् ।

४.	अन्त्यमा

ध्रुवचन्द्र गौतमद्वारा रचित 'उपसंहार' अर्थात् चौथो अन्त्य (२०४८) उपन्यासले आलोचनात्मक ढंगमा सामाजिक यथार्थलाई सरल र सहजरुपमा प्रस्तुत गरेको छ। मूल रूपमा राजनीतिक क्षेत्रमा विद्यमान विकृति विसंगति र पत्रकारिताको क्षेत्रमा विद्यमान विसंगतिलाई उपन्यासले आलोचनात्मक ढंगमा अभिव्यक्त गरेको छ। बहुदलपूर्वको राजनीतिक भ्रष्टाचार र बहुदलपछिको राजनीतिक भ्रष्टाचारको राम्रो चिरफार भएको छ उपन्यासमा प्रजातान्त्रिक आन्दोलनको उपलब्धि र उपसंहार अवसरवादीहरूको हातमा सत्ता, शक्ति सुम्पनुमा भएको छ। प्रजातन्त्र चाहि स्वयं अवसरवादीहरूकै हातबाट घाइते भएको छ। यो सत्यलाई अत्यन्त शक्तिशाली प्रतीकका माध्यमबाट ध्वनित गरिएको छ।

उपन्यास प्रयोगवादी छ, प्रयोगवादी भइकन प्रतीकात्मक छ, प्रतीकात्मक भइकन सहज र सरल छ, सहज सरल भइकन स्वैरकल्पनात्मक छ स्वैरकल्पनात्मक भइकन समकालिन जीवन जगत्को यथार्थ चित्र भव्य रूपमा उतार्न सफल पनि छ, यथार्थ र सहज भइकन गम्भीर विचार प्रस्तुत गरी पाठकमा गहिरो प्रभाव छाड्न उपन्यास सफल छ।

जागरण र उत्थानमा महिलाको स्थान

- सीता कोइराला

बितेका घटनाक्रमहरूको विवरणलाई समेटेर राखियो भने त्यो इतिहास बन्छ। इतिहासको खोजी गरी ती घटनाहरूको साङ्गोपाङ्ग अध्ययन अर्थात् शोध तथा अनुसन्धान गऱ्यो भने त्यसबाट नवजीवनको संचार हुन्छ। ती अनुसन्धानबाट प्राप्त निचोड वर्तमानमा प्रेरणाका स्रोत बन्न सक्छन्। यस्ता प्रेरणाका स्रोत भनेकै वास्तवमा इतिहास र बितेका घटनाहरू हुन्।

महिलाहरू राजनीतिमा कहिलेदेखि सहभागी हुन थाले भन्ने कुराको अध्ययन गर्दा हामीले मानव समाजको उषाकालसम्म दृष्टि दिनुपर्ने देखिन्छ। यसरी अध्ययन अनुसन्धान गर्दै जाँदा वैदिक संस्कृतिसम्म पुग्नुपर्ने हुन्छ। संसारको सबैभन्दा पुरानो लिखित ग्रन्थ ऋग्वेद भएको कुरा अन्तराष्ट्रिय जगतमै स्थापित भइसकेको छ। यसरी ऋग्वेददेखि पल्लवित हुँदै वर्तमानसम्म आइपुगेर स्थापित भएको सांस्कृतिक परम्पराले नै राजनीतिमा महिलाको सहभागितालाई निरूपण गर्छ।

हिन्दू धर्मको मूल आधार मनुस्मृतिका अनुसार सृष्टिकर्ता ब्रह्माले आफ्नो शरीरलाई दुई भागमा विभाजन गरे। जसको आधा भागबाट पुरुष र आधा भागबाट नारीको उत्पत्ति भयो। त्यसबाट ब्रह्माले विराट्को सृष्टि गरे। यसरी ब्रह्माको आधा शरीरबाट उत्पन्न भएका नारीहरूले विश्वमा आफ्नो पहिचान कसरी गराए ? पूर्वीय वाङ्मय तथा दर्शनको क्षेत्रमा गार्गी, मैत्रेयी, गौतमी, शारदा जस्ता विदुषीहरूले वैदिक कालमा गरेको शास्त्रार्थ अत्यन्त उच्च थियो। त्यतिवेलाको समाजमा यी विदुषीहरूलाई ऋषितुल्य मानिन्थ्यो। तर जतिसुकै शास्त्रार्थ गर्न सक्ने विदुषी भएता पनि उनीहरू भित्रको कोमलता र भावुकताको संवदेनशीलतालाई अन्यथा हुनबाट बचाउन विभिन्न नियमहरू बने। ती नियमहरू नै कालान्तरमा स्त्रीजातिहरूको निम्ति अभिशापसमेत बन्न पुगे।

श्रुति र स्मृतिकालमा नारीमाथि हुनेगरेका शोषणको अन्त्यका लागि भनेर बनाइएका नियमहरू समय सापेक्ष हुन सकेनन्। बरू नारीलाई भोग्या, सेविका र छुट्टै अस्तित्व नभएकी भनेर कतिपय ग्रन्थहरूमा व्याख्या गरियो। तर पनि हिन्दू धर्मका कतिपय ग्रन्थहरूमा नारी जीवनको

अस्तित्वलाई उच्च स्थानमा राखी संमानित गर्न पनि खोजिएको छ । यो परस्पर विरोधी धार चल्दै आयो । यस्तो विरोधात्मक परिस्थिति रहेको अवस्थामा नारीहरूमा राजनीतिक जागरण कहिलेदेखि आउन शुरू गऱ्यो भन्ने सम्बन्धमा अध्ययन गर्दा धेरै पुराना दस्ताबेजहरू पाइदैनन् । तर पुराण, महाभारत, रामायण आदि धार्मिक ग्रन्थहरूमा नारीहरू प्रत्यक्ष रूपमा राजनीतिमा सहभागी हुने गरेका कुराहरू पढ्न पाइन्छन् । चीनका महान् विद्वान् कन्फ्यूसियसले त महिलालाई संसारको सार नै मानेका थिए । लियो टाल्सटायले नारीलाई त्यो धुरीको रूपमा लिएका छन् जसमा संसारको सबै चक्र घुमिरहेका हुन्छन् । महात्मा गान्धी र वी.पी ले आफ्नो सम्पूर्ण सफलताको श्रेय आफ्नी आमा र पत्नीलाई दिएका छन् ।

नेपालको इतिहास हेर्दा नेपाली नारीहरूको अवस्था अत्यन्त दयनीय र नाजुक थियो । तर यदाकदा राजकाजमा भने रानीहरूले सघाएका तथा हस्तक्षेप गरेका घटनाहरू पनि पाइन्छन् । राणाकाल र त्यसपछिका लामा घटनाक्रममा महिलाहरूले आफूलाई क्रियाशील राखेका छन् । गोरखाका राजा नरभूपाल शाहकी जेठी पत्नी चन्द्रप्रभावती कै उचित शिक्षा दीक्षाले पृथ्वीनारायण शाहमा उच्च प्रतिभा पल्लवित भएको मानिन्छ । भनिन्छ – उनी अत्यन्त चलाख र कुशल राजनीतिज्ञ थिइन् । भक्तपुरमा मितेरी सम्बन्ध र मकवानपुरमा वैवाहिक सम्बन्ध गास्ने सल्लाह चन्द्रप्रभावती कै थियो ।

नेपाल एकीकरणको अभियानमा पृथ्वीनारायण शाहलाई प्रत्यक्ष, अप्रत्यक्ष रूपमा चन्द्रप्रभावतीको भूमिका गहकिलो रहेको छ । पृथ्वीनारायण शाहको अन्त्यपछि राणा शासनको उदय नहुन्ज्यालसम्म नेपालको राजनीतिमा राजमाता या राजपत्नीको भूमिका अहं रहेको छ । राज्यसंचालन र राजनीतिमा राम्रा, नराम्रा क्षणहरूमा रानीहरूको उत्तिकै सहभागिता देखिन्छ । यसक्रममा राजेन्द्र लक्ष्मी, कान्तिवती, सुवर्णप्रभा, राजराजेश्वरी, ललितत्रिपुरसुन्दरी, साम्राज्यलक्ष्मी, राज्यलक्ष्मी आदि रानीहरूले राज्य संचालनमा राजालाई प्रत्यक्ष रूपमा सघाएका थिए । सौताका छोरालाई मारेर आफ्नो छोरालाई राजगद्दीमा बसाउने होडमा समेत रानीहरूले राजनीतिक षड्यन्त्र गरेको पाइन्छ । नेपालमा राणाहरूलाई शासन सुम्पनमा पनि रानीहरूकै हात रहेको थियो, भनिन्छ ।

त्यतिवेला एकातिर राजदरबारमा रानीहरूबीच शक्तिको होडबाजी चलिरहेको थियो भने अर्कोतिर जनता अन्धकारभित्र निस्सासिएका थिए । यसरी निस्सासिएर पूरै ज्ञान शून्य नै भएका जनतालाई निरंकुशताको विरुद्ध चेतना जगाउने, साहस र ढाढस दिने क्रममा धार्मिक र वैचारिक आन्दोलन गर्न केही जागरूक युवाहरू सक्रिय थिए । त्यसवेला माधवराज जोशीले आर्यसमाजका नाउँमा धार्मिक रूपले राणा शासनको विरोध गर्न थालेका थिए । त्यस्तै कृष्णलाल अधिकारीको मकै पर्व भर्खर भर्खर चर्चित हुन थालेको थियो । तर योभन्दा पहिले शिक्षाको ज्योति हरेक घरघरबाट बाल्नु पर्छ भन्ने आवाज उठाउदै थिए–सिन्धुली दुम्जा निवासी नन्दिकेश्वर उपाध्याय कोइराला र उनकी श्रीमती राज्यलक्ष्मी देवी कोइराला । राज्यलक्ष्मीदेवी कोइरालाले त एकपटक आफ्ना छोराहरूले आमासंगै बसेर फोटो खिचाउन पाए हुन्थ्यो भन्ने प्रस्ताव राख्दा भनेकी थिइन्– "मैले तिमीहरूलाई जन्माएको भन्ने सम्झाउन कागजको खोस्टो तस्वीर चाहिने भो ? त्यो

फोटो खिचाउने खर्चको पैसाले पढ्न चाहने तर पुस्तक किन्न नसक्ने विद्यार्थीहरूलाई दुईवटा पुस्तक किनीदेऊ बरू त्यो नै हुनेछ मेरो सम्भना ।"

यस क्रममा "आइमाईहरूको सुधारपट्टि पनि ध्यान जानुपर्छ" भनी राज्यलक्ष्मी कै छोरा बुहारी तथा प्रजातान्त्रिक आन्दोलनका पिता कृष्णप्रसाद कोइराला र दिव्या कोइरालाले तत्कालीन श्री ३ महाराज चन्द्र शंशेरसंग पत्राचार गर्न थाले । स्त्रीजातिमाथि एक पक्षीय दोहन अविलम्ब सुधार्न महिलासंगठनको आवश्यकता औंल्याइएको उक्त पत्रद्वारा राखिएको प्रस्ताव चन्द्र शमशेरकी कान्छी महारानीले समर्थन गर्दै आफूले त्यस संगठनको संरक्षक बन्न मन्जुरी दिएकी थिइन् । यसरी १९७३ सालमा नेपालको माटोमा 'राजनीतिक या सामाजिक' जे सुकै नामकरण गरौं, एउटा संगठन खोलियो । वास्तवमा नेपालमा खुलेका सबै संघ, संगठन भन्दा जेठो थियो त्यो संगठन । महिला जागरणको त्यो शंखनाद यथार्थमै नारी जागरणको उद्‌गम थियो ।

प्रजातान्त्रिक आन्दोलनको शंखघोष गर्ने दम्पती कृष्णप्रसाद कोइराला र दिव्या कोइरालाको परिवारको सर्वस्वहरण गरी पक्राउ गर्ने आदेश गएपछि त्यो संगठन त्यसै सेलाएर गयो । त्यतिवेलाको बन्द समाजमा यस्ता उत्साही महिलाहरू जम्मा भएर देश तथा समाजको सामाजिक परिवर्तनका लागि बीजारोपण गरेका प्रयासहरूले क्रान्तिको शंखनादको पूर्व संकेत गऱ्यो । श्रीमती दिव्या कोइरालाको त्यस्तो कदमलाई क्रान्तिकारी नै मान्नु पर्ने प्रशस्त आधारहरू स्थापित भइसकेका छन् । नेपालभित्र रहेर या निर्वासित अवस्थामा पनि प्रजातन्त्र र महिला जागरणका लागि दिव्या कोइरालाले आफ्नो पारिवारिक दायित्व पूरा गरेर नै खटेकी थिइन् । उनका यस्ता कदमहरूलाई भारतीय स्वतन्त्रता संग्राममा लागेकाहरूले समेत प्रेरणाको स्रोत मानेका थिए ।

श्रीमती दिव्या कोइरालाको प्रयाश सशक्त महिलासंगठन गठन गर्नुथियो । यसले महिलाहरूलाई जागरूक बनाउछ भन्ने उनको विश्वास थियो । महिलाहरूमा राजनैतिक चेतना जगाउनका साथै बाल–विवाह, बहु–विवाह जस्ता महिला शोषण गर्ने कदम रोक्ने र अधिराज्यभर महिला समितिका शाखाहरू स्थापित गराई महिलाहरूमा सामाजिक र राजनैतिक जागरण ल्याउनु उक्त महिला समितिको प्रमुख उद्देश्य थियो । तर आफ्नो उद्देश्यअनुसार महिलासमितिले आफ्ना कामहरूलाई निरन्तरता दिन सकेन ।

त्यसपछि तत्कालीन राणाकालीन व्यवस्थामा संगठन खोली आफूलाई सांगठनिक रूपमा अगाडि बढाउन नपाएता पनि केही जागरूक महिलाहरूले शिक्षाको अनिवार्यता महशूस गरी स्कूल स्थापना गर्ने प्रयाश गरेका थिए । यस क्रममा वि. सं. १९९० सालमा शहीद शुक्रराज शास्त्रीकी बहिनी चन्द्रकान्ताले कन्या स्कूलको स्थापना गरेकी थिइन् । त्यस्तै महिला जागरण ल्याउने योगमाया महिलासमितिकी सक्रिय सदस्य थिइन् उनले कविताको माध्यमद्वारा, मेलवादेवीले गायन क्षेत्रबाट, तुलजा शर्माले गान्धी आश्रममा महिलालाई संलग्न गराएर, दुर्गादेवी आचार्यले शिक्षण पेशाको माध्यमबाट महिलालाई जागरूक गराएका थिए । २००७ सालको क्रान्तिकारी क्रान्ति गीत गाएर युवा युवतिलाई क्रान्तिमा होमिनका लागि जागृत गराउनेहरूमध्ये रानुदेवी अधिकारी पनि एक थिइन् ।

२००७ सालको क्रान्तिको लागि नेपाली महिलाहरूले हरेक पल–पलमा आन्दोलनकारीसंग होस्टेमा हैसै गरेर काम गरेका थिए । २००४ सालको मजदुर आन्दोलनमा दिव्या कोइरालाले आफ्ना छोरा, छोरी, बुहारी, बहिनी आदिलाई संलग्न गराई आफैले पनि गिरफ्तारी दिएकी थिइन् । उक्त गिरफ्तारीमा दिव्या कोइरालाका अतिरिक्त नोना कोइराला, इन्दिरा आचार्य, सुषमा कोइराला, नलिनी, विजयालक्ष्मी, योगमाया आदि महिलाहरू परेका थिए ।

त्यस्तै काठमाडौंमा महिलालाई उचित शिक्षा दिनुपर्ने, काठमाडौं म्यूनिसिपीलिटी (नगरपालिका) को चुनावमा महिलाले पनि भोट दिन पाउनु पर्ने आदि मागहरू राखेर आन्दोलनमा उत्रिने मगंलादेवी सिंह, सुशीला चालिसे, रेवन्तकुमारी आचार्य कामाक्षा देवी, साहना प्रधान, शान्ता श्रेष्ठ, साधना प्रधान, (अधिकारी) आदि थिए । मगंलादेवी सिंहको नेतृत्वमा २००४ सालमै नेपाल महिला संघको गठन भएको थियो । महिला संघको माध्यमद्वारा श्रीमती सिंहलगायत अन्य महिलाहरूले २००७ सालको क्रान्तिमा अहं भूमिका निर्वाह गरेका थिए ।

प्रजातान्त्रिक आन्दोलनमा महिलाहरूको खदिलो सक्रियता हुँदाहुदै पनि अहिले ती महिलाहरू किन पर्दा पछाडि राखिएका छन् । आन्दोलनको जग हाल्ने नारीहरूको बारेमा किन शोध अनुसन्धान गरिदैन ? कि हामी आफैले त्यो इतिहासलाई उचित रूपले आत्मासात् गर्न सकेका छैनौं । कहीं पुरुष प्रधान समाजको वर्चस्वले यी सब क्रियाकलापलाई ओझेलमा राखिदिएको त होइन ? चेतनाशून्य समाजमा जागृति र क्रान्तिकारिता बीजारोपण गर्ने महिलाहरूको साहसिक पृष्ठभूमिको शोध–खोज गर्ने हो भने मात्र इतिहासले पूर्णता पाउने छ अन्यथा हाम्रो दृष्टिकोण र मान्यताले सही दिशा पाउन सक्ने छैन ।

महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयमा पर्यटन शिक्षा

- वासुदेव खनाल

समय परिवर्तनशील छ । समयको परिवर्तनसंगै संचार र यातायातको विकासले गर्दा विश्व नै साँघुरिन पुगेको छ । आज संसारको एउटा कुनामा घटेको कुनै पनि घटनाको जानकारी पाउन समयको प्रतीक्षा गर्नु पर्दैन तुरुन्तै सो घटनाको नालीबेली थाहा पाउन सकिन्छ । त्यस्तै केही घण्टामै विश्वको जुनसुकै स्थानमा मानव पुग्ने भएको छ । मानव एउटा चेतनशील प्राणी हो साथै जिज्ञासु प्राणी पनि हो । उसले विश्वमा घटेका घटनाको जानकारीको साथ साथै विश्वको वस्तुस्थितिको पनि अवलोकन गर्न चाहन्छ । यति मात्र होइन कुनै ठाउँको रहन–सहन, खान–पान, बोली–चाली, वेश–भूषा, सो स्थानको प्राचीन वस्तुस्थिति र त्यहाँका किंवदन्तीहरू, त्यहाँको विविधता तथा मौलिकता, प्राकृतिक बनौट आदिका बारेमा अध्ययन गरेर आफ्नो ज्ञान वृद्धि गर्न चाहन्छ ।

मानिसलाई आफ्नो जीवन सन्तुलित राख्न मनोरञ्जनको पनि त्यत्तिकै आवश्यकता पर्दछ । सबै मानिसको एउटै रुचि नभएकोले कसैले के गरेर आफ्नो मनोरञ्जनको आवश्यकता पूरा गर्छन् भने कसैले के गरेर अर्थात् कसैले प्राकृतिक मनोरम दृश्यलाई आफ्नो मनोरञ्जनको साधन बनाउँछन् भने कसैले जल विहार, यस्तै कसैले प्रकृति प्रदत्त मनोरम हिमालय, ताल तलैया, तथा झरनाहरूलाई आफ्नो मनोरञ्जनको साधन बनाउँछन् । कला र साहित्यलाई कसैले आफ्नो जीवनपद्धति बनाएका छन् भने कसैले ज्ञान र मनोरञ्जन दुवैलाई आफ्नो कार्यव्यापार बनाएका छन् । विभिन्न स्थानको कला, संस्कृति, परम्परा, रहन–सहनलाई समाजशास्त्रीय पद्धति अनुरूप अध्ययन गरी समाजलाई कसरी गतिशील र उत्पादनशील बनाउन सकिन्छ भन्ने सम्बन्धमा पनि कतिपय विद्वान्हरू लागिपरेका छन् । ज्ञान आर्जन गर्ने उद्देश्यले होस् या मनोरञ्जन प्राचीन कालदेखि मानिस एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा जाने गरेको पाइन्छ । यसरी मानिस एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा जाने कार्यलाई पर्यटन भनिन्छ । प्रत्येक ठाउँका आ–आफ्नै विशेषता हुन्छन् । आफ्नै विशेषता र इतिहास बोकेका ठाउँहरूको अध्ययन गर्न अर्को ठाउँका मानिसहरू आउँछन् । यसरी मानिसहरू आउँदा त्यस ठाउँका मानिसहरूको जीवन पद्धतिमा सकारात्मक परिवर्तनहरू देखिन थाल्दछन् । अर्थात् जहाँ बाह्य मानिसहरू आउने जाने गर्दछन् त्यहाँका मानिसहरूले विभिन्न किसिमका काम पाउँछन् यसरी काम पाएपछि उनीहरूको आय बढ्छ, आय बढेपछि सोही अनुरूप उनीहरूको जीवनस्तरमा पनि सकारात्मक परिवर्तन देखिन्छ । भनिन्छ – विश्वका प्रमुख पर्यटन

बजारमध्ये नेपाल पनि एउटा प्रमुख बजार हो । तर नेपालको पर्यटन बजारको प्रवर्धनको निम्ति आवश्यक पूर्वाधार तयार गर्न अध्ययन अनुसन्धान गर्ने गरिएको भने पाइदैन । जबसम्म कुनै पनि विषयको अध्ययन, अध्यापन तथा अनुसन्धान गर्ने परिपाटीको विकास हुँदैन तबसम्म उक्त विषयको क्षेत्र र क्षेत्रविस्तारको बारेमा थाहा पाउन सकिदैन । त्यस्ता थाहा नपाएका तथा त्यसको क्षेत्र विस्तारको बारेमा जिज्ञासा नराखिएका विषयहरू मध्येको एउटा विषय हो पर्यटन शिक्षा । नेपालमा पर्यटन विषयको अध्ययन अध्यापनको परिपाटी बिल्कुलै हुँदै नभएको चाहिं होइन । त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा संस्कृति विषय अन्तरगत केही हदसम्म अध्ययन अध्यापन भइरहेको छ । त्यस्तै पर्यटकहरूलाई के कस्तो सुविधाको आवश्यक पर्दछ र के कस्ता सुविधा बढाएर पर्यटकहरूको नेपाल आगमनमा वृद्धि ल्याउन सकिन्छ भन्ने सम्बन्धी चिन्तनभन्दा पनि वर्तमान समयमा देखिएका पर्यटनसम्बन्धी समस्यालाई तत्काल हल गर्न पर्यटन व्यवसायीहरूलाई केही हदसम्म तालिमको व्यवस्था गरिएको पाइन्छ । तर त्यो जनशक्तिले पर्यटकहरूलाई जे जति सुविधा पुऱ्याउन पर्ने थियो त्यस्तो सुविधा पुऱ्याउन सकेको छैन । हामीले तत्कालको आवश्यकतालाई हेरेर मात्र पुग्दैन दूर दृष्टि पनि राख्नु पर्दछ । हाम्रो आवश्यकता भनेको समयको माग अनुरूप पर्यटन शिक्षालाई व्यवस्थित गर्दै लैजानु हो । आज नेपालको पर्यटन बजारले मात्र होइन विश्व पर्यटन बजारले गुणस्तरयुक्त जनशक्ति पाउन सकेको छैन । तसर्थ त्यतापट्टि नेपालले किन ध्यान आकर्षित नगर्ने ? त्यस्तो जनशक्ति उत्पादन गर्ने तर्फ नेपालले किन ध्यान नदिने ?

तसर्थ पर्यटन शिक्षालाई युग सुहाउँदो बनाउन र विश्व पर्यटन बजारले खोजेको जनशक्ति उत्पादन गर्न नेपालले विशेष पहल गर्नुपर्ने देखिन्छ । श्री ५ को सरकारको यसतर्फ समयमै ध्यानाकर्षण हुन सक्यो भने नेपालमा उत्पादन भएको पर्यटनसम्बन्धी जनशक्तिको उपयोग विश्व पर्यटन बजारले गर्न सक्छ । तर पर्यटनसम्बन्धी अध्ययन अध्यापन गराउने जिम्मेबारी श्री ५ को सरकारले महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयलाई सुम्पनु पर्दछ । किनभने नेपाल आउने सबै पर्यटकहरू छुट्टी बिताउन, मनोरञ्जन गर्न र हिमाल चढ्न मात्र आउँदैनन् तीमध्ये कतिपय पर्यटकहरूले नेपालको संस्कृति, रीतिरिवाज, परम्परा, लोकसंस्कृति आदि प्रति पनि चासो राख्दछन् । कतिपय यस्ता पर्यटकहरू पनि आउँछन् जसले आफ्नै रुचिअनुसार प्राचीन भाषा, संस्कृति, कला, धर्म, परम्परा, लोक संस्कृति आदिको अध्ययन अनुसन्धान गर्न चाहन्छन् । यस्ता पर्यटकहरूको जिज्ञासा तिनै व्यक्तिहरूले मेटाइदिन सक्छन् जसले नेपाली कला, संस्कृति, धर्म, रीति–रिवाज आदिलाई आत्मसात् गरेका हुन्छन् ।

यस्तै कतिपय पर्यटकहरू जसले नेपालको प्राकृतिक वातावरणसंग आत्मासात् गर्दै नेपाली कला, संस्कृति र परम्पराका बारेमा जानकारी पनि लिन चाहन्छन् । तसर्थ पर्यटन व्यवसाय अपनाउने जो कोहीले नेपाली कला, संस्कृति, धर्म आदिका बारेमा विस्तृत ज्ञान हासिल गरेको हुनुपर्दछ । हाल पर्यटन व्यवसायमा लाग्नेहरू मध्ये केहीलाई छाडेर अरू सबै नेपालका धर्म, संस्कृति, परम्परा, रीतिरिवाज जस्ता कुरामा सतही ज्ञान पनि नभएका छन् । यस्ता व्यक्तिहरूलाई नेपाली संस्कृति,परम्परा र रीति–रिवाजका बारेमा तालिमको व्यवस्था गर्नुपर्ने टड्कारो आवश्यकता एकातर्फ छ भने अर्कोतर्फ पर्यटन व्यवसायलाई संस्थागत बनाउँदै लैजान र पर्यटनका नयाँ नयाँ संभावनाहरूको पहिचान गर्न व्यवस्थित अध्ययन, अध्यापन र अनुसन्धानको आवश्यकता रहेको छ ।

महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयमा पर्यटन शिक्षाको अध्ययन, अध्यापन र अनुसन्धानको व्यवस्था मिलाउने हो भने एकातर्फ संस्कृत वाङ्मयभित्र रहेको अथाह ज्ञान भण्डारबाट अपरिचित विश्व समुदाय सुसूचित हुनेछ भने अर्कोतर्फ नेपालको पर्यटन व्यवसायलाई संस्थागत गर्दै लैजान बल मिल्दछ । यदि महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयले पर्यटनसम्बन्धी स्तरीय शिक्षा दिने व्यवस्था गर्न सक्ने हो भने विश्वबाटै पर्यटन शिक्षा र संस्कृतशिक्षा अध्ययन गर्न चाहनेहरू नेपालमा आउने छन् जसले गर्दा संस्कृत वाङ्मयसंग सम्बद्ध व्यक्तिहरूको क्षेत्रविस्तार हुनेछ ।

पर्यटन शिक्षाका सम्बन्धमा गहिरिएर विचार गर्ने हो भने पर्यटन शिक्षा २१ औं शताब्दीको प्रमुख शिक्षाको रूपमा विकसित हुनसक्छ । पर्यटन यस्तो शिक्षा हो जुन शिक्षा सैद्धान्तिक रूपमा दिएर मात्र पुग्दैन प्रयोगात्मक पनि हुन्छ र त्यस्तो प्रयोगात्मक शिक्षा दिनको निम्ति पनि नेपाल अनुकूल देखिन्छ । प्रकृतिसम्बन्धी प्रयोगात्मक शिक्षा होस् या कला, संस्कृति र पुरातत्त्व सम्बन्धी, हिमाल आरोहणसम्बन्धी प्रयोगात्मक शिक्षा होस् या (वोटिङ) जलविहार त्यसको निम्ति नेपालले कृत्रिम प्रयोगशालाहरू निर्माण गर्नुपर्दैन नेपालले प्रकृति प्रदत्त अनुपम उपहारलाई 'प्रयोगशाला' को रूपमा प्रयोग गरेर पर्यटनसम्बन्धी स्तरीय शिक्षा दिनसक्छ ।

यसरी प्रकृति प्रदत्त अनुपम उपहारलाई प्रयोगशाला बनाउँदै महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयले पर्यटन शिक्षा दिने व्यवस्था गर्ने हो भने महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयको ऐनमा उल्लेख भएजस्तै एकातर्फ महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय विश्वकै 'प्राच्य वाङ्मय अध्ययनकेन्द्र' को रूपमा विकसित हुनेछ भने अर्कोतर्फ समयको मागअनुरूप पर्यटन शिक्षालाई कसरी स्तरीय बनाउँदै लैजाने भन्ने सम्बन्धमा अध्ययन अनुसन्धान गर्न बल मिल्ने छ ।

हुन त अन्तर्राष्ट्रियस्तरको पर्यटन शिक्षा दिनको निम्ति विश्वविद्यालयले धेरै गृहकार्य गर्नुपर्ने हुन्छ तर पनि देशको विकासमा सहभागी बन्नको निम्ति र विश्वविद्यालयको दीर्घकालिक भविष्यको निम्ति पनि सो शिक्षा लागू गर्ने तर्फ विश्वविद्यालय प्रयत्नशील हुनुपर्ने देखिन्छ । तर यसको व्यवस्थापनको निम्ति चाहिने खर्चको व्यवस्था श्री ५ को सरकारले गर्नुपर्दछ । महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयको समुद्घाटन समारोहमा श्री ५ महाराजाधिराज वीरेन्द्र वीर विक्रम शाहदेवबाट बक्स भएको सम्बोधन भाषणमा 'राष्ट्रको सर्वतोमुखी विकासको लागि व्यावहारिक कार्यक्रमहरूको तर्जुमा गरी सक्रियतापूर्वक कार्यान्वयन गर्न गराउन यो विश्वविद्यालय पनि कटिबद्ध हुनेछ' भन्ने कुरा उल्लेख छ । तदनुरूप राष्ट्रको सर्वतोमुखी विकासमा महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय पनि सहभागी बन्नु पर्दछ र समयको माग अनुरूप यस्ता प्राविधिक विषयहरू समावेश गर्दै जानु पर्दछ । ("महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयमा पर्यटन शिक्षाः एक विश्लेषण" विषयमा विश्वविद्यालय अनुदान आयोगको सहयोगमा भइरहेको लघु अनुसन्धानको केही अंश)

पूर्वीय चिन्तनमा ईश्वरीय सत्ता

- मोदनाथ खनाल

पूर्वीय चिन्तन शृंखलामा ईश्वरका सम्बन्धमा व्यापक विश्लेषण पाइन्छ। ईश्वरको पक्ष र विपक्षमा दार्शनिक आचार्यहरूले पर्याप्त विचार एवं बौद्धिक ऊहापोह गरेका छन्। यो विचारप्रति पाश्चात्त्य दार्शनिक एवं विचारकहरू पनि सहमत मात्र हैनन् उनीहरूले नै यस प्रति स्पष्ट रूपमा धारणा समेत प्रकट गरेका छन्। मैक्समूलर, विण्टरनिट्स एनेक्सीमेण्डर, गेटे तथा फ्रेंकलिन एडजटेन जस्ता विद्वान्हरूले पूर्वीय शास्त्र सिद्धान्तको मुक्त-कण्ठले प्रशंसा गरेका छन्। पूर्वीय विचार पद्धति खण्डीकरणमा भन्दा पनि एकीकरणको मान्यतासँग नजिक रहन्छ। कुनै एउटा अनन्त शक्तिले यो जगत् सञ्चालन गरेको विश्वास पूर्वीय चिन्तनमा राखिएको छ।यो विचारप्रति पश्चिमी विचार जगत्का सर्वोच्च व्यक्तित्व प्लेटोले पनि समर्थन गरेका छन्। यसरी हेर्दा लगभग ईश्वरको सत्ताका सम्बन्धमा एकै प्रकारको अवधारणा पाइन्छ। यद्यपि यहाँ पूर्वीय चिन्तन परम्परामा मात्रै रहेर ईश्वरको सत्तालाई परिभाषित गर्न खोजिएको छ।

विशेषतः पूर्वीय दर्शनको प्रारम्भ बिन्दु या आदि स्रोत वेद हो। वैदिक कालदेखि नै ईश्वर सम्बन्धी विचार प्रबल रूपमा प्रकटित हुँदै आएको पाइन्छ। वेदमा अनेक देवताहरूको प्रस्थापना छ। वैदिक कालका ऋषिहरूले अग्नि, सूर्य, उषा, चन्द्रमा, वायु, मरुत्, पृथ्वी, वरुण, इन्द्र, सोम आदि देवताहरूलाई आराध्य मानेका छन्। यी देवताहरूको आराधनाका लागि गीतको रचना भयो। वैदिक देवगण व्यक्तित्वपूर्ण देखिन्छ, तर पनि व्यक्तित्वमा स्पष्टता पाइंदैन। अर्थात् वैदिक देवगण अनेकेश्वरवाद चाहिं हैन। यद्यपि अनेक ईश्वरप्रति विश्वास राखिएको छ तर पनि अनेकेश्वरवाद वेदको स्थायी धर्म भने हैन। प्रो मैक्समूलरले वैदिक धर्मलाई हिनोथिज्म (Henotheism) छन् र अवसरवादी एकेश्वरवाद भनेर पनि टिप्पणी गरेका छन्। यसअनुसार उपासनाको समयमा एक देवतालाई सबैभन्दा ठूलो मानिएको हुन्छ। हिनोथिज्म (Henotheism) को अर्कोरूप अर्थात् रुपान्तरण एकेश्वरवाद (Montothiesm) मा हुन्छ। यसअनुसार विभिन्न देवताहरू एकै ईश्वरका अलग अलग नाम हुन्।

उपनिषद्मा भने ईश्वरको स्थान गौण मानिएको छ। उपनिषद्मा ब्रह्मलाई चरमतत्त्वको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। देवताहरूलाई ब्रम्हको प्रकाशित रूप मानिएको छ। देवतागण आफ्नो सत्ताका लागि ब्रह्ममा निर्भर रहन्छन्। ईश्वरको स्वतन्त्र अस्तित्व नै समाप्त हुन्छ। श्वेताश्वेतर र

कठोपनिषद्मा भने ईश्वरलाई मनुष्यभन्दा पृथक् मानिएको छ। ईश्वर भक्तिलाई नै मोक्ष प्राप्तिको मूल साधन मानिएको छ। परब्रह्म र अपरब्रह्म गरी ब्रह्मलाई दुई रूपमा वर्णन गरिएको छ। परब्रह्मलाई ब्रह्म (Absdute) तथा अपर ब्रह्मलाई (ज्यम) ईश्वर भनिएको छ। परब्रह्म (Absorute) असीम (infinite) निर्गुण, निष्प्रपञ्च छ र अपरब्रम्ह (ज्यम) चाहि ससीम (Finite) सगुण तथा सप्रपञ्चले युक्त मानिएको छ। ईश्वरलाई सबैको प्रकाशक एवं कर्मको अधिष्ठता भनिएको । त्यही ईश्वरलाई स्वयंभू तथा जगत्को कारण मानिएको छ। मायालाई ईश्वरको शक्ति भनेर व्याख्या गरिएको छ। उपनिषद्मा ईश्वरलाई विश्वव्यापी (Iommanent) तथा विश्वातीत (Transcendent) दुवै मानिएको छ।

ईश्वरका सम्बन्धमा गीता अझै बढी व्याख्याता देखिएको छ। भगवद्गीतामा ईश्वरवाद (Theism) तथा सर्वेश्वरवादको (Pantheism) संयोजन पाइन्छ। गीतामा ईश्वरवाद तथा सर्वेश्वरवादका बीचमा कुनै अन्तर देखाइएको छैन। ईश्वरलाई अक्षर, परमज्ञानी, जगत्का परमनिधान तथा सनातन पुरुष भनिएको छ। ईश्वर विश्वमा पूर्णतः व्याप्त मानिएको छ।गीताको केन्द्रबिन्दु नै ईश्वरवाद हो।

गीताका अनुसार ईश्वर परम सत्य हो। उसले विश्वको नैतिक एवं आध्यात्मिक व्यवस्थालाई कायम राख्दछ र जीवहरूलाई उनीहरूको कर्मानुसार सुख, दुःख प्रदान गर्दछ। ईश्वर कर्मफल प्रदाता हो। गीतामा ईश्वरको सर्वोच्चता स्थापित गरिएको छ।ईश्वरलाई सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् एवं सनातन पुरुष मानिएको छ। जुन व्यक्ति स्वामीको छहारीमा चेतना आत्मा (क्षेत्रज्ञ) र अचेतन प्रकृति (क्षेत्र) रहेको छ। यी दुवै पक्षलाई ईश्वरको परा (उच्चतर) र अपरा (निम्नतर) पक्ष मानिएको छ। यही नै प्रत्येक विद्यमान वस्तुको जीवन तथा रूप हो। परमात्माको सार्वभौम अस्तित्वभित्र ईश्वरको अपरा प्रकृतिमा अचेतनाको सम्पूर्णता र परा प्रकृतिमा चेतनाको सम्पूर्णता सम्मिलित हुन्छ। शरीर, प्राण, इन्द्रिय, मन र बुद्धिको रूपमा आत्माको देह-धारणाले हामीलाई एक अहंकार प्रदान गर्छ। जसले भौतिक पृष्ठभूमिलाई आफ्नो गतिविधि सञ्चालनका लागि प्रयोगमा ल्याउँछ। प्रत्येक व्यक्तिसँग दुई पक्ष हुन्छन् - आत्मा र शरीर, अनि क्षेत्रज्ञ र क्षेत्र। यी दुवै ईश्वरका प्रकृति हुन्। गीताकाअनुसार भौतिक तत्त्व र उसको बाह्य रूप दुवै नै परमात्माबाट निःसृत तत्त्व हो। जीव ईश्वरको आंशिक अभिव्यक्ति हो। "ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः, मनः षष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कर्षति" । यसको अर्थ भगवान् एवं ईश्वरलाई टुक्रामा विभक्त गर्न सकिन्छ भन्ने होइन। व्यष्टि भगवान्को एक गति हो। शंकरानन्दका अनुसार शाश्वत् अंशले क्षेत्रज्ञको अवस्था प्राप्त गरेर नाम र रूप व्यक्त गर्ने उद्देश्यबाट ज्ञाता बन्न पुग्छ। अर्थात् भगवान् प्रकारान्तरले जीव बन्दछ। यथार्थमा ऊ जीव हैन, तथापि जीवको रूप धारण गर्छ। ईश्वर जीवभूत हुन्छ, जीवात्मक चाहि हुँदैन। जीवको सम्बन्ध व्यक्त संसारसँग छ र त्यो व्यक्त संसार एक ब्रह्म वा ईश्वरमा आश्रित छ। जीवको पूर्णता आफ्नो विशिष्ट प्रकृतिको अभिव्यक्तिमा हुन्छ।

गीतामा ईश्वरलाई पुरूषोत्तम मानिएको छ। ईश्वर परमब्रह्म हो। ईश्वरलाई प्रकृति र पुरुषबाट पर मानिएको छ। परब्रह्मको दुई स्वरूप मानिएको छ। जसलाई व्यक्त र अव्यक्त रूपमा गीताले वर्णन गरेको छ। "प्रकृति मेरो स्वरूप हो, जीवात्मा मेरै सनातन अंग हो," यो

उक्तिबाट परमात्माको व्यक्त स्वरूप बताइएको छ। गीतामा भगवान्ले स्पष्ट रूपमा भनेका छन् "मेरो व्यक्त स्वरूप मायिक हो तथा अव्यक्त रूप, जो इन्द्रियबाट अगोचर छ त्यही नै मेरो सच्चा स्वरूप हो।"

गीतापछि पूर्वीय दर्शनको रूपरेखामा केही परिवर्तन आयो। दर्शनसम्प्रदायको विभाजन आस्तिक तथा नास्तिक वर्गमा भयो। न्याय, वैशेषिक, संख्या, योग मीमांसा, वेदान्त आस्तिक दर्शन अन्तर्गत पर्दछन् भने चार्वाक, जैन तथा बौद्ध नास्तिक दर्शन अन्तर्गत पर्दछन्।

वेदान्त

यद्यपि उपनिषद्, गीता वेदान्तकै विभाग मानिन्छन् तर पनि वेदान्त दर्शनलाई समग्रमा व्याख्या गर्नु जरुरी हुन्छ। वेदान्तका अनुसार ईश्वर सगुण तथा व्यक्तित्वपूर्ण छ। ऊ सर्वज्ञ, सर्वव्यापी, अन्तर्यामी स्वतन्त्र एवं एक छ। ईश्वरलाई सच्चिदानन्द पनि भनिन्छ। वेदान्तीहरू ईश्वरलाई जगत्को रचयिता पालनपोषणकर्ता एवं संहारकर्ता मान्दछन्। ईश्वरले जगत्-रचना मायाद्वारा गर्छ, जसलाई वेदान्तमा शक्ति भनिन्छ र त्यही मायारूपी शक्तिद्वारा ईश्वरले जगत्रूपी लीला प्रस्तुत गर्छ। शंकरले ईश्वरलाई अन्तिम कारण मानेका छन्। ईश्वर सम्पूर्ण वस्तुहरूको कारण भएरै पनि स्वयं आफू चाहिं अकारण हो। यदि फेरि ईश्वरको पनि कारण सोध्ने हो भने त अनवस्था दोष हुन्छ। यही दोषबाट मुक्त हुन पनि ईश्वरलाई अकारण मानिएको छ। ईश्वरले व्यक्तिहरूलाई कर्मफल दिन्छ। यसले शुभकर्मलाई पुरष्कृत गर्छ, अशुभ कर्मलाई दण्डित गर्छ। ईश्वर पूर्ण हुन्छ र धर्माधर्म तथा उचित अनुचितको सीमाबाट सुदूर रहन्छ। निर्विशेष ब्रह्मले मायाद्वारा अवच्छिन्न भएपछि सविशेष अथवा सगुणभावलाई धारण गर्दछ। वेदान्तीहरू त्यही सविशेष ब्रह्मलाई नै ईश्वर भन्दछन्। विश्वको सृष्टि, स्थिति तथा लयको कारण पनि ईश्वर नै हो तर यसमा प्रश्न जन्मन्छ। यो जगतको रचनाको लागि ईश्वरको के स्वार्थ थियो ? के प्रयोजन थियो ? मन्दबुद्धिवाला पनि विना प्रयोजन त कार्यप्रति प्रवृत्त हुदैन। तर श्रुतिले त ईश्वरलाई "सर्वकाम" भनेको छ। अर्थात् ईश्वरको सम्पूर्ण इच्छा पूर्ण छ। अब यदि ईश्वरको यस सृष्टि रचनाबाट कुनै आत्मप्रयोजन सिद्ध भयो भने परमात्माको श्रुति प्रतिपादित परितृप्तत्व बाधित हुन्छ। यदि निरुद्देश्य रचनाका रूपमा यो जगत्लाई मान्ने हो भने ईश्वरको सर्वज्ञतामा गम्भीर रूपले धक्का लाग्न पुग्छ, अर्थात् ईश्वरको मूर्खता सिद्ध हुन्छ। जो सबै वस्तुको ज्ञाता छ ऊ नै उद्देश्यको पहिचानबाट विमुख छ, यो कसरी हुन सक्छ ? हुन त नैयायिकहरूले ईश्वरलाई निमित्तकारण मानेका छन्। तर वेदान्तका अनुसार ईश्वर जगत्को उपादान कारण मानिन्छ। जसरी एक मृत्पिण्डको ज्ञानबाट समग्र (मृण्मय) माटो निर्मित पदार्थको ज्ञान हुन्छ त्यसैगरी एक ब्रह्मको ज्ञानबाट सम्पूर्ण पदार्थ जान्न सकिन्छ भनेर छान्दोग्योपनिषद्मा उल्लेख गरिएको छ। जसरी माटो एक सत्य र त्यो माटोबाट निर्मित अन्य पदार्थ नामरूपात्मक वस्तुहरू हुन्, त्यसैगरी ब्रम्ह सत्य हो, यो संसारका अनेक पदार्थहरू केवल नाम रूपात्मक मात्रै हुन्। त्यसैले ईश्वर उपादान कारण हो, जगत् रचनाका लागि। वेदान्तीहरूको यही तर्क छ।

चार्वाक

चार्वाक दर्शनको मूल उद्देश्य नै ईश्वर विषयक विचारको खण्डन गर्नु भए जस्तो बुझिन्छ । विशेषतः अव्यक्त शक्तिका विरुद्धमा चार्वाकको सिद्धान्त केन्द्रित भएको छ । यो दर्शनको ध्वंसात्मक रूप ईश्वर-विचारमा पूर्णतः अभिव्यक्त भएको छ । ईश्वर सिद्धिका लागि प्रस्तुत गरिएका जति पनि तर्कहरू छन् ती सबै तर्कलाई चार्वाकले खण्डन गर्दछ । चार्वाक दर्शनमा प्रत्यक्षबाहेक अरूलाई प्रमाण मानिदैन । तर अन्य ईश्वरवादी (Theist) दर्शनहरूले ईश्वरको ज्ञान प्रत्यक्षद्वारा नहुने बताएका छन् । ईश्वरको न कुनै रूप हुन्छ, न कुनै आकार हुन्छ । आकारविहीन (Formcess) भएकैं कारणबाट ईश्वर प्रत्यक्षको सीमाबाट बाहिर मानिएको छ । तर चार्वाकहरू यही कारणबाट नै ईश्वरको सत्ता (Existance) प्रमाणित हुन नसक्ने तर्क राख्छन् । उनीहरूका अनुसार प्रत्यक्ष नै एक मात्र प्रमाण हो । प्रत्यक्षबाट मात्र ज्ञानको संभावना हुन्छ । अनुमान र श्रुतिलाई उनीहरू प्रमाण मान्दैनन् । त्यसैले ईश्वरको सत्तालाई पनि ठाडै अस्वीकार गर्छन् ।

जैन

जैन दर्शनलाई अनीश्वरवादी (Atheist) दर्शन मानिन्छ । जैनवादीहरू ईश्वरको अस्तित्वलाई अस्वीकार गर्छन् । उनीहरू ईश्वरलाई विश्वको स्रष्टा मान्नु भ्रान्तिमूलक संझन्छन् । ईश्वरलाई स्रष्टा मानेर सृष्टिको प्रयोजनको व्याख्या हुन नसक्ने तर्क राख्दैं जैन दार्शनिकहरू चेतन प्राणीहरूको कार्य स्वार्थ प्रेरित हुने भएकाले ईश्वरको सत्तालाई मान्न नसकिने बताउँछन् । यदि स्वार्थभन्दा बाहिर गए पनि अरूका लागि करुणावश काम गरिदिएको हुन्छ । तसर्थ ईश्वर पनि स्वार्थ र करुणाबाट प्रेरित हुनुपर्छ । तर ईश्वर स्वार्थ एवं करुणाबाट प्रेरित हुन सक्दैन किनभने अन्य दर्शनहरूले बताए अनुसारको ईश्वर पूर्ण छ र करुणाबाट मान्ने हो पनि सृष्टि पूर्व करुणाको भाव उदय नै भएको थिएन । अतः ईश्वर विश्वको निर्माता कदापि हुन नसक्ने तर्क जैनवादीहरू राख्छन् । ईश्वरको अस्तित्वका विषयमा जसरी नै गुणका सम्बन्धमा जैनहरू ईश्वरको खण्डन गर्छन् । ईश्वरलाई एक सर्वशक्तिमान् नित्य एवं पूर्ण मानिएको छ, तर जैन दार्शनिकहरू यो मान्यतालाई भ्रमपूर्ण मान्दछन् किनकि विश्वमा भएका कयौं पदार्थहरूलाई ईश्वरले बनाएको हैन, अर्थात् वस्तुहरूको निर्माणमा ईश्वरको कुनै भूमिका प्रमाण सिद्ध छैन । यदि ईश्वरलाई यो जगत्को एक मात्र कर्ता मान्ने हो भने प्रासाद आदिको कर्तृत्वमा विरोध पैदा हुन्छ, प्रासादको निर्माणमा सहभागी बहुकर्ता जस्तै यो जगत्को निर्माणमा पनि बहुकर्ताको कल्पना गर्ने हो भने बहुकर्ताका बीचमा परस्पर मतभेदको संभावना अनिवार्य हुन्छ । प्रत्येकबाट भिन्न भिन्न वस्तु या पदार्थको निर्माण हुन्छ । यस्तो हुनासाथै ईश्वरको एकत्व समाप्त हुन्छ । एउटा ईश्वरले एउटा जगत् पैदा गऱ्यो भने अर्को ईश्वरले अर्को जगत् पैदा गर्न सक्छ ? तसर्थ ईश्वरलाई जगत् कर्ताको रुपमा परिभाषित गर्न कदापि नसकिने तर्क जैनवादीहरू राख्छन् ।

बौद्ध

बौद्ध दर्शनलाई अनीश्वरवादी दर्शनका रूपमा लिइन्छ । यसका अनुसार विश्वको संचालन प्रतीत्यसमुत्पादकद्वारा हुन्छ । उनीहरू विश्वको रचयिता एवं संचालकको रूपमा ईश्वरलाई मान्नु निरर्थक सम्झन्छन् । नित्य, अपरिवर्तनशील एवं असीम ईश्वरले अनित्य, क्षणभंगुर, परिवर्तनशील

एवं ससीम विश्वको रचना कसरी गर्न सक्छ ? उनीहरू ईश्वरलाई जगत्को रचनाकार मान्नु अत्यन्तै असंगत एवं हास्यास्पद ठान्छन् । यदि केही क्षणका लागि ईश्वर जगत् रचनाका रूपमा मान्ने हो भने पनि उसले यो परिवर्तनशील एवं नश्वर विश्वको रचना किन गऱ्यो ? र यसका अतिरिक्त ईश्वर रचित विश्वमा दुःख तथा अशुभ आदि किन र कसरी आयो ? यी प्रश्नहरूको उचित समाधान मिल्दैन । यदि ईश्वरले जगत्को रचना गरेकै हो भने उसले कुनै प्रयोजनका साथ जगत्-रचना गरेको हो भने उसको अपूर्णता सिद्ध हुन्छ, यदि विना प्रयोजन रचना गरेको हो भने पागलपनको संकेत हुन्छ । यस प्रकार ईश्वरलाई जगत् रचनाकार मान्न नसकिने तर्क बौद्धहरूको छ । बुद्धका अनुसार प्रतीत्यसमुत्पादको सिद्धान्तबाट जगत् सञ्चालित छ । कार्य-कारण शृंखलामा विश्वका सम्पूर्ण पदार्थ बाँधिएका छन् । बौद्धदर्शनले ईश्वरलाई कार्य-कारण नियमको सञ्चालक पनि मान्दैन । यदि ईश्वर साँच्चै कार्य-कारण नियमको सञ्चालक हो भने कुन प्रयोजनका लागि सञ्चालन गर्छ ? जब प्रयोजनवश सञ्चालन गर्छ भने त अपूर्णताको बोध भइहाल्छ । यसर्थ यही कार्य-कारण नियम नै यो जगत्को व्याख्याका लागि पर्याप्त हुन्छ । बुद्धले ईश्वरलाई परम्पराको आधारबाट सिद्ध गर्न खोज्नुलाई पनि दोषपूर्ण मानेका छन् । बुद्ध बुद्धिवादी (Rationalist) हुन् । त्यसैले उनी बौद्धिक दृष्टिले मात्र हरेक विषयको प्रमाण खोज्छन् । बुद्ध आफ्ना अनुयायीहरूलाई पनि कुनै शक्ति या स्रोतबाट परिचालित हुनुभन्दा आफैं सञ्चालित हुनुपर्छ भन्ने शिक्षा दिन्थे । जस्तै "आत्मदीयो भव" (आफू नै आफ्नो प्रकाश बन) त्यही प्रकाश नै शक्ति हो । यद्यपि सैद्धान्तिक रूपबाट बौद्ध दर्शनमा ईश्वरको खण्डन भए पनि व्यवहारिक रूपमा ईश्वरको विचार गरिएको पाइन्छ । महायान धर्ममा बुद्धलाई ईश्वरको रूपमा मानिएको छ । बुद्धको मृत्यु पछि बुद्ध ईश्वरको रूपमा प्रतिष्ठित छन् । हीनयान धर्म अनीश्वरवादी भएकै कारण लोकप्रिय हुन सकेन । तर महायान धर्मले ईश्वर-विचारलाई समाहित गरेको हुनाले लोकप्रिय धर्म बन्न सफल भयो ।

न्याय

न्याय दर्शनलाई सर्वाधिक ईश्वरवादी दर्शन भने पनि हुन्छ । ईश्वरवाद न्यायदर्शनको अनुपम देन हो । ईश्वरको सत्ता स्थापित गर्नका लागि नैयायिकहरूले अनेक प्रमाणहरू पेश गरेका छन् । ईश्वरको अस्तित्व सिद्ध गर्दै नैयायिकहरूले ईश्वरलाई जगत्को कर्ताका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । जगत्लाई नैयायिकहरूले एक कार्यका रूपमा विश्लेषण गर्छन् । प्रत्येक कार्यको कुनै न कुनै चेतन कर्ता हुनुपर्छ । तसर्थ ईश्वर नै जगत्को चेतनकर्ता हो । जसरी घैंटोको निर्माण कुमालेले गर्छ त्यसैगरी जगत्को निर्माण पनि ईश्वरले गर्छ । यसैकारण ईश्वर अस्तित्ववान् छ । त्यसैगरी जीवात्मा शुभ तथा अशुभ कर्मद्वारा धर्म तथा अधर्म आर्जन गर्दछन् । शुभ कर्मबाट धर्म र अशुभ कर्मबाट अधर्मको उत्पत्ति हुन्छ । धर्मको फल सुख र अधर्मको फल दुःख मानिएको छ । ईश्वर नै धर्माधर्मको अधिष्ठाता हो । ईश्वरले जीवात्मालाई उनीहरूको धर्माधर्मका अनुसार सुख एवं दुःख वितरण गर्छ । यस प्रकार नैतिक जगत्को नियामकका रूपमा ईश्वरको स्थापना गरिएको छ । यो ईश्वरीय सत्ताको नैतिक प्रमाण हो । न्यायले वेदलाई एक प्रामाणिक रचना मानेको छ । वेद प्रामाणिक रचना भएकै कारणबाट वेदको रचनाकारलाई ईश्वर मानिएको छ । त्यसैगरी वेद प्रमाण भएको हुनाले वेदले ईश्वरको अस्तित्वलाई प्रमाणित गरेपछि स्वतः ईश्वरको सत्ता प्रमाणित हुने दाबी पनि नैयायिकहरूले गरेका छन् । वेद ईश्वरको सत्तालाई स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गर्दछ । न्यायका अनुसार ईश्वर विश्वको स्रष्टा हो । उसले शून्यबाट संसारको सृष्टि गर्दैन । यद्यपि

विश्वको निर्माण अनेक द्रव्यहरूबाट गरेको हुन्छ तर ईश्वरको शक्ति भने सीमित हुदैन । ईश्वर संसारको पोषक हो । संसार ईश्वरकै इच्छानुसार कायम रहन्छ । ईश्वर नै संसारको संहारक पनि हो । विश्वमा नैतिक तथा धार्मिक पतन हुन थालेपछि ईश्वरले संहार शुरू गरिदिन्छ । विनाशका लागि विध्वंसक शक्ति पैदा गर्छ । तर त्यो संहार नैतिक एवं धार्मिक अनुशासनका लागि गरेको हुन्छ । न्यायको ईश्वर व्यक्तित्वपूर्ण छ । ईश्वरमा ज्ञान सत्ता र आनन्द रहेको हुन्छ । ईश्वर दयालु हुन्छ र त्यही दयालु भावकै कारण मानवले मोक्ष प्राप्ति गर्न सफल पनि भएको छ । तर नैयायिकहरूलाई अनीश्वरवादीहरू निकै आक्रामक शैलीबाट खण्डन गर्छन् । ईश्वरीय सत्ताको प्रस्थापनाका लागि नैयायिकहरूको सर्वाधिक योगदान रहेको छ । विशेष गरेर बौद्धहरू तीव्र खण्डनमा उत्रिएका छन् । जब प्राकृतिक समाधानको ढोका बन्द हुन्छ, तब नैयायिकहरू "अदृष्ट" शब्दको सहाराबाट बौद्धिक वैतरणी तर्ने प्रयास गर्छन् । यो आरोप बौद्धहरूको हो ।

वास्तवमा "अदृष्ट" त केवल व्याख्याको एउटा सीमा मात्रै हो । "न्यायमञ्चरी"मा जयन्तले जब हामी कुनै वस्तुको कारणका विषयमा अनभिज्ञ रहन्छौं । तब त्यस वस्तुलाई स्वाभाविक एवं प्राकृतिक भनेर परिभाषित गर्छौं । नैयायिकका अनुसार ईश्वर हामीबाट र जगत्‌बाट पनि बाहिरी अनौठो तत्त्वसँग सम्बन्धित छ । तर पनि यो सम्पूर्ण सृष्टिको कारण, शासक तथा संहारकर्ता ईश्वरलाई नै मानिन्छ । यथार्थ सत्ता असंख्य अंशव्यापी अवयवहरूबाट बनेको छ, जो एक बाह्य बन्धनद्वारा शृंखलाबद्ध छ । ईश्वर परमाणुको रचयिता हैन । तर परमाणुलाई केवल शृंखलाबद्ध गर्नेवाला चाहिं हो ।

ईश्वरको बुद्धिमत्ताले विश्वका तत्त्वहरूमा बाहिरबाट कार्य गर्छ । आन्तरिक जीवनीशक्तिको रूपमा कार्य गर्दैन । यथार्थमा ईश्वर जगत्‌भन्दा पर, देशको सम्पूर्ण विचारभन्दा पनि पर एक शाश्वत आत्मकेन्द्रित एकान्तमा बिल्कुल अलग रहन्छ । यसप्रकार द्वैतवादी विचारबाट ईश्वरलाई प्रमाणित गर्न निकै अप्ठेरो पर्न जान्छ । एकातिर एक अनन्त स्रष्टा तथा अर्कोतिर अनन्त विश्वको रूपमा कसरी प्रमाणित गर्ने ? जीवात्माहरूले कुनै न कुनै वेला स्वातन्त्र्य प्राप्त गर्छन् । सबैको मुक्तिबाट संसार लुप्त हुन्छ । त्यसपछि ईश्वरको पनि आधिपत्य समाप्त हुन्छ । जसको अन्त्य हुन्छ उसको आदि पनि हुन्छ ।

यहाँ कल्पना गर्न सकिन्छ दुवै शून्यबाट प्रादुर्भूत भए होलान् र यही कारण दुबै शून्यमा नै विलय भएको हुनुपर्छ । तर फेरि अर्को कुरा सृष्टि रचनाको कारण, ईश्वरको प्रेम बताइएको छ । तर यो प्रकल्पनात्मक सृष्टिको तात्पर्य के हो ? यदि परमाणु तथा आत्मा दुबै नित्य हो र ती दुईको क्रिया-प्रतिक्रियाको नै परिणाम सृष्टि हो भने फेरि सृष्टि रचनामा ईश्वरको के स्थान रहन्छ ? यसकारण कि त अब नैयायिकहरूले ईश्वरलाई स्रष्टाको रूपमा मान्न छोडिदिन पर्‍यो अथवा परमाणु तथा आत्मा, ईश्वररूपी नित्य र शाश्वत (Eternal) कारणताको अभिव्यक्ति हो भन्ने कुरा स्वीकार गर्नुपर्‍यो । तर नैयायिकहरू यी सबै खालका विमतिप्रसूत खण्डनलाई सतही तर्कका रूपमा लिन्छन् । त्यसप्रकारको कारणतालाई यान्त्रिक रूपमा लिइनु नहुने तर्क स्थापित गर्छन् नैयायायिकहरू । उनीहरूको यो विचारबाट पदार्थको स्वरूप नै ईश्वर हो भन्ने प्रतीत हुन्छ ।

वैशेषिक

वैशेषिक दर्शन पनि न्याय कै पद चिन्हमा गतिमान् देखिन्छ । ईश्वरवादको समर्थन स्पष्ट रूपमा गरेको छ । वैशेषिक दर्शनले पनि ईश्वरलाई एक आत्मा मानेको छ, जो चैतन्ययुक्त छ । उनीहरूका अनुसार आत्मा दुई प्रकारका हुन्छन्, जीवात्मा र परमात्मा । परमात्मालाई ईश्वर भनिएको छ तर कतिपयले वैशेषिकहरूको ईश्वर विषयमा स्पष्ट दृष्टिकोण नभएको बताएका छन् । हुन पनि स्पष्ट रूपमा ईश्वरका विषयमा व्याख्या भने गरिएको पाइदैन । वैशेषिक सूत्रहरूमा जम्मा २ वटामा मात्रै ईश्वरलाई प्रतीकात्मक रूपबाट स्थापना गर्न खोजिएको छ । तर ती सूत्रहरूमा पनि स्पष्ट रूपमा ईश्वरको किटान गरिएको छैन । वैशेषिक सूत्र तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्मा ईश्वरका विषयमा स्पष्टसँगै उल्लेख गरिएको छैन । यहाँ प्रयोग गरिएको तद् पदांशलाई नै ईश्वरको संकेत मान्नेहरू पनि छन् र कतिपयले तद् पदांश ईश्वरका लागि संकेत नगरिएको तर्क पनि राखेका छन् । यस कारणले गर्दा वैशेषिक दर्शनमा ईश्वरको स्पष्ट स्थान किटान गरिएको पाइदैन । केवल अनुमानकै भरमा ईश्वरको व्याख्या गरिएको बताइएको छ । सूत्रमा उल्लिखित तद् शब्द ईश्वरका प्रति नभई धर्मका प्रति पनि लक्षित हुनसक्छ । वैशेषिक सूत्रमा अस्मद्विशिष्ट शब्द ईश्वर समान योगीहरूको बोधक मानिएको छ । यसकारण पनि वैशेषिक सूत्रहरूमा ईश्वरका विषयमा स्पष्ट प्रस्थापना पाईदैन । प्रशस्तपादभाष्यदेखि लिएर अवान्तरकालीन ग्रन्थकार ईश्वरको सिद्धिलाई एकमतले स्वीकार गर्छन् । प्रशस्तपादले ग्रन्थको आदि तथा अन्त्यमा महेश्वरलाई प्रमाणभूत मानेका छन् । किनभने सृष्टिकालमा ईश्वरको सृष्टि गर्ने इच्छाबाट नै जड परमाणुहरूमा आद्य स्पन्दन पैदा हुन्छ । भक्तिबाट सन्तुष्ट ईश्वरको अनुग्रह पनि मोक्ष सम्पादनमा साधन मानिएको छ । गुणरत्नका अनुसार वैशेषिकहरू पशुपतिकै हुनाका कारण पाशुपत मानिएका छन् । जुन कुरा षड्दर्शनसमुच्चयवृत्तिमा उल्लिखित छ । यसकारण पनि वैशेषिकहरूलाई अनीश्वरवादी भन्ने प्रश्नै उठ्दैन । वैशेषिकका अनुसार ईश्वर संसारको निमित्त कारण हो र परमाणु चाहिं उपादान कारण / कणादले ईश्वरलाई प्रकटरूपमा व्याख्या गरेका छैनन् । उनका अनुसार परमाणु तथा आत्मामा आदिम गति अदृष्टको कारणबाट हुन्छ । तर यसको अर्थ कणादले एक दैवीय सत्तालाई स्वीकार गरे भन्न चाहिं सकिदैन । यद्यपि न्याय मत र वैशेषिक मतमा खासै भिन्नता पाईदैन । तर पनि वैशेषिकाचार्य कणादले वेदलाई ईश्वरको रचना नभई ऋषिहरूको रचना मानेका छन् । यद्यपि वैशेषिक टीकाकारहरूले ऋषिलाई नै ईश्वर मानिएको पनि बताएका छन्, तर यो तर्कमा चित्तबुझ्दो प्रमाण भेटिदैन । प्रशस्तपादले पनि आफ्नो दर्शन पद्धतिमा ईश्वरको प्रधानता स्वीकार गरेका छैनन् । तर पनि उनले आफ्नो पदार्थधर्मसंग्रहको प्रारम्भिक श्लोकमा नै ईश्वरलाई जगत्को कारण बनाएका छन् । शंकराचार्यले वेदान्तसूत्रको भाष्यमा वैशेषिक दर्शनमा ईश्वरको स्थान भएको बताएका छन् । शंकराचार्यले वैशेषिक दर्शन आत्मा तथा परमाणुहरूको नित्य एवं अनिर्मित स्वरूपलाई मान्दछ र अदृष्टको माध्यमद्वारा उसको अनेक अवस्थाको व्याख्या गर्दछ भनेका छन् । तर हरिभद्रकृत 'षडदर्शनसमुच्चय' मा न्याय र वैशेषिक मत ईश्वरका विषयमा लगभग समान रहेको बताइएको छ । पहिले यस संसारलाई एक यन्त्र समान मानिएको थियो सो पूर्ण तथा स्वात्मनिर्भर छ, र यसैमा परमाणु तथा आत्मा अदृष्टको सिद्धान्तबाट आ-आफ्नो स्थानमा एकत्र रहन्छन् । वैशेषिक समालोचकका अनुसार एक विवेकरहित तत्त्व संसारको पृथग्भूत घटकहरूलाई एकत्र गरेर राख्न सक्दैन, त्यसैले त्यसबाट बाहिर निस्कने मार्ग खोज्दा खोज्दै परवर्ती वैशेषिकहरूलाई एक दैवीय

तत्त्व स्वीकार गर्नै पऱ्यो । ईश्वर जगत्को स्रष्टा हैन, किनकि परमाणु तथा आत्मा ईश्वर समान सहकारी नित्य हो । ईश्वर सर्वज्ञता तथा सर्वशक्तिमत्ता हुनाका कारण मानवीय आत्माभन्दा भिन्न छ र यही गुणले ईश्वरलाई विश्वको शासक हुने योग्यता प्रदान गरेको हो । ऊ (ईश्वर) कहिल्यै पनि जन्म मरणको चक्रमा आउँदैन । ईश्वरले संसारलाई कतिपय विषयमा आफ्नो अधीनमा राख्छ र कतिपय विषयमा स्वतन्त्र छोडिदिन्छ । वैशेषिकहरू संसारलाई एक घडी समान मान्दछन् । जसरी घडी निर्माताले घडी तयार गरिसकेपछि अर्थात् घडीलाई एकपटक गति प्रदान गरिसकेपछि फेरि उसको गतिमा अवरोध पैदा गर्दैन, त्यसैगरी ईश्वरले पनि यो संसारको निर्माण गरेपछि हस्तक्षेप गर्दैन । वैशेषिक आचार्यहरूका अनुसार चर महाभूतभन्दा पहिला एउटा त्यस्तो शक्ति हुनु अनिवार्य छ, जसले चार महाभूतका सम्बन्धमा ज्ञान राख्छ । किनभने यो कार्य हो शब्दहरू तथा ती शब्दका अर्थको ईश्वरद्वारा नै परस्पर अनुबन्ध निर्धारित भएको मानिएको छ । यस अतिरिक्त वेदलाई वाक्यको संग्रह पनि मानिएको छ । यो मान्यताअनुसार वेदको रचयिता कोही बुद्धि सम्पन्न, सर्वज्ञ पुरुष हुनुपर्छ । बुद्धिपूर्ववाक्यकृतिर्वेदे - उपस्कार ६।१।१। किनभने वेदको विषय निर्भ्रान्ति, प्रमादरहित तथा रचयिताको कुनै प्रकारको स्वार्थ एवं प्रवञ्चनाबाट पनि रहित छ । अतः वेदकर्ता या रचयिता अवश्य पनि कोही नित्य, सर्वज्ञ, पूर्णतया पवित्र एवं निर्दोष पुरुष हुनुपर्छ । (उपस्कार ,१०,२,९) यस अतिरिक्त प्रलयावस्थामा आत्मा, विवेकबुद्धिबाट रहित हुन्छ, यसैकारणले गर्दा आत्माले परमाणुको गतिलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राख्न सक्दैन । यसले गर्दा परमाणुको गति सञ्चालक एवं स्रोत कोही भेटिदैन । त्यसैले पनि एक प्राथमिक गति सञ्चालकको आश्रय त लिनु नै पर्नेहुन्छ । जसलाई आदि कारण तथा गतिको आदिस्थान मान्न सकियोस् । यस्तो गति सञ्चालक अनेक हुने त संभावना नै हुदैन । अनेक मान्ने हो भने त परस्पर विरोध अथवा कलह उत्पन्न हुन्छ । यसकारण पनि एक मात्र कर्ता एवं ईश्वरको सत्ता मान्नुपर्ने हुन्छ ।

सांख्य

सांख्य दर्शनलाई निरीश्वरवादी दर्शनका रूपमा मानिन्छ । सांख्यका अनुसार जगत्को रचना तथा कार्यफल प्रदान आदिका लागि ईश्वरको सत्ता मान्नुपर्ने आवश्यकता छैन । सांख्यसूत्रका अनुसार ईश्वर पञ्चावयव वाक्यको सहायताबाट सिद्ध हुन सक्दैन । त्यस्तै ईश्वरको सिद्धि तर्कको भरमा मात्रै पनि गर्न सकिंदैन । यसर्थ ईश्वरकृष्ण तथा कारिकाका टीकाकारले स्पष्ट रूपमा ईश्वरको निषेध गरेका छन् । ईश्वर आफैमा निर्व्यापार भएका कारण जगत् कर्तृताका रूपमा सिद्ध गर्न असम्भव हुन्छ । यस परिवर्तनशिल जगत्को क्रियाशील कारण व्यापारहीन ईश्वर हुनै सक्दैन । ईश्वरवादीहरूले संसारलाई एक कार्यश्रृंखला बनाएर यस कार्यश्रृंखलाको कारणको रूपमा ईश्वरको कल्पना गरेका छन् । तर यो कल्पनालाई सांख्याचार्यहरू ठाडै खण्डन गर्छन् । सांख्य, जहाँसम्म विश्वलाई कार्यश्रृंखला मान्ने प्रश्न छ, त्यसमा सहमत छ । तर ईश्वरलाई कार्यश्रृंखलाको कारण मान्ने कुरामा चाहिं विमत छ । विश्वको कारण त्यही हुन सक्छ जो परिवर्तनशील एवं नित्य छ । ईश्वरलाई नित्य तथा अपरिवर्तनशील मानिएको छ भने ईश्वरको रूपान्तर विश्वको रूपमा कसरी प्रस्तुत हुन सक्छ ? तर ईश्वर विश्वको रूपमा परिवर्तित हुनु त परमआवश्यक छ यदि ईश्वरलाई विश्वको कारण मान्ने हो भने किनभने सांख्य मतानुसार विश्व कार्यकारणको नै परिवर्तित रूप मानिन्छ । यसर्थ ईश्वरलाई विश्वको कारण मान्नु भ्रान्तिमूलक हो । प्रकृति नित्य एवं परिणामी दुवै हो । यसकारण समस्त विश्वलाई प्रकृतिकै रूपान्तरित रूप भन्न सकिन्छ ।

महत्तत्त्वदेखि पाँच स्थूल भूतसम्म सबै चीज प्रकृतिबाट नै निर्मित भएका हुन्छन् । यसकारण विश्वको कारण प्रकृतिलाई नै मान्नु प्रमाणसंगत हुन्छ ।

हुन त यहाँ सांख्यको मत पनि निकै विवादास्पद देखिन्छ । प्रकृति त जड हो । अतः उसको गति सञ्चालक तथा नियामकको रूपमा चेतन सत्तालाई मान्नुपर्ने हुन्छ । के त्यो चेतन सत्ता जीव हुन सक्छ ? तर त्यो चेतन सत्तालाई जीव मान्न संभव हुँदैन । किन भने जीवसँग त सीमित ज्ञान हुन्छ । अब कुनै अनन्त बुद्धिवालालाई नै जगत्को सञ्चालक मान्नु पऱ्यो । यस्तो अवस्थामा जगत्को नियामक त ईश्वर नै हुन सक्छ । तर फेरि ईश्वरवादीहरूले ईश्वरलाई अकर्ता मानेका छन् । अब यहाँ प्रश्न उठ्छ अकर्ता ईश्वरले कसरी प्रकृतिको क्रिया सञ्चालन गर्न सक्छ ? एकछिनका लागि सृष्टि रचनामा ईश्वरको भूमिकालाई मान्ने नै हो भने पनि के लक्ष्यका साथ सृष्टि रचना गरिएको हो ? चेतन पुरुषको कार्यमा प्रवृत्ति स्वार्थमूलक हुन्छ । ईश्वर त पूर्ण छ । ईश्वरको कुनै पनि इच्छा अपूर्ण छैन । तसर्थ जगत्को रचनामा ईश्वरको केही स्वार्थ भेटिदैन । यदि करुणावश सृष्टि रचना भएको मान्ने हो भने पनि सुख र दुःखको उत्पत्ति नै हुदैनथ्यो । सबै सुखी मात्रै हुन्थे । कोही पनि दुःखी नहुनुपर्ने, तर त्यस्तो त छैन । तर विज्ञानभिक्षुले भने यो तर्क मान्दैनन् । कर्तृत्व शक्ति सम्पन्न ईश्वर नभए पनि ईश्वरलाई जगत्को साक्षी चाहिं मान्नु पर्छ । जसको सन्निधिमात्रले पनि प्रकृति, जगत्को व्यापारमा प्रवृत्त हुन्छ । जसरी चुम्बकले आफ्नो सन्निधिमात्रबाट फलामलाई गतिशील बनाउँछ । तर ईश्वरको पक्षमा कुनै तर्कसंगत प्रमाण अथवा आनुमानिक ज्ञान वा श्रुतिविहित प्रमाण छैन । सांख्य यति मात्रै अर्थले अनीश्वरवादी हो भन्ने तर्क पनि उपयुक्त हुँदैन । तर सांख्यले ईश्वर छ भनेर कहीं कतै पनि कुनै कल्पना चाहिं गरेको छैन । धर्मशास्त्रीय ग्रन्थहरूमा निर्दिष्ट गरिएका ईश्वरपरक केही वाक्यहरू पनि मुक्तात्माहरूका लागि स्तुति मात्रै हो । ईश्वर कल्पना मान्न मिल्दैन । हुनत सांख्यप्रवचन सूत्रमा "प्रकृतिलीनस्य जन्येश्वरस्य सिद्धिः" अर्थात् पहिले प्रकृतिमा लीन थियो तर पछि मात्रै प्रकृतिबाट प्रकट भएको हो भनेर ईश्वर कल्पना गरिएको छ । सांख्य एक व्यवस्थापक ईश्वरको कल्पना गर्छ जसले सृष्टिरचना कालमा प्रकृतिको क्रमिक विकासलाई व्यवस्थित गर्छ । महाभारत, गीता तथा पुराणहरूमा भने सांख्यलाई सेश्वर मानिएको छ । जस्तै महाभारतमा भनिएको छ "पुण्यपापक्षयार्थं हि सांख्यज्ञानं विधीयते । तत्क्षये यस्य पश्यन्ति ब्रह्मभावे परां गतिम्" त्यस्तै "सांख्या राजन् महाप्राज्ञा गच्छन्ति परमां गतिम्, । ज्ञानेनानेन कौन्तेय तुल्यं ज्ञानं न विद्धते" । "अत्र ते संशयो माभूज्ज्ञानं सांख्यं परं मतम् ॥ अक्षरं ध्रुवमेवोक्तं पूर्णं ब्रह्म सनातनम् । यसरी भीष्म पितामह र युधिष्ठिर बीचको संवादमा सांख्यविषयक चर्चा गरिएको छ । त्यसैगरी गीतामा पनि भगवान् श्रीकृष्णले अर्जुनसँग कुरा गर्दै यो सृष्टिको चक्र सञ्चालन गर्ने शक्ति म नै हुँ (मयाऽध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् । हेतुनानेन कौन्तेय जगद्विपरिवर्तते) भनेर ईश्वरीय शक्तिको बोध गराउनाले सांख्यलाई ईश्वरवादी दर्शन भन्नु पर्ने हुन्छ । त्यसैगरी भागवतको तृतीय स्कन्धमा सांख्योपदेशपरक अध्यायहरूमा ईश्वरभक्तिपरक कुराहरू उल्लेख गरिएको छ । विशेष गरेर विष्णु भगवान्लाई नै जगत् कर्ता र हर्ताका रूपमा मानिएको छ । विष्णु पुराणमा पनि सृष्टिप्रकरणमा कालको साथ प्रधान तथा पुरुषलाई पनि भगवान् विष्णुको नै भिन्न रूप बताइएको छ । जस्तै : परस्य ब्रह्मणो रूपं पुरूषः प्रथमं द्विज । व्यक्ताव्यक्ते तथैवान्ये रूपे कालस्तथा परम् । प्रधानपुरुषव्यक्तकालानां परमं हि यत्,। पश्यन्ति सूरयः शुद्धं तद्विष्णोः परमं पदम् । यो सम्पूर्ण कार्य अथवा प्रपञ्च प्रलयदेखि सृष्टिको प्रारम्भसम्म यही प्रधानतत्त्वबाट व्याप्त थियो, तद्रूप थियो । त्यस

समयमा न त दिन थियो न रात नै थियो, न आकाश न भूमि, न प्रकाश, न अन्धकार अर्थात् केही पनि नभएको अवस्था थियो । केवल एक प्रधानतत्त्व मात्र थियो । यसको अर्थ केवल एक ईश्वर मात्र थियो । पछि त्यै ईश्वरले यो सृष्टिको रचना गऱ्यो भन्ने बुझिन्छ । यसरी हेर्दा सांख्यलाई सेश्वर नै मान्नुपर्ने हुन्छ । तर यी महाकाव्यहरूमा उल्लेखित तर्कहरू कतिपय सांख्य सिद्धान्त विपरीत रहेको पनि बताइन्छ । यही कारणबाट महाभारत, पुराण तथा गीतामा आएको सांख्य मौलिक एवं विशुद्ध सांख्य नभएको तर्क कतिपय सांख्य विद्वान्हरूले उल्लेख गरेका छन् । बालगंगाधरले आफ्नो गीता रहस्यको कपिल सांख्य शास्त्र नामक प्रकरणमा लेखेका छन् - "महाभारतमा सांख्य मतको निर्णय कैयौं अध्यायहरूमा गरिएको छ, तर त्यसमा वेदान्त मत पनि मिश्रण गरिएको छ । यसकारण महाभारतमा उल्लेखित सांख्य कपिलको विशुद्ध सांख्य हैन ।"

सांख्य जीवको अमरता एवं स्थिरतामा विश्वास राख्दछ । यदि ईश्वरमा विश्वास गर्ने हो भने जीवको स्वतन्त्रता एवं अमरता खण्डित हुन्छ । यदि जीवलाई ईश्वरको अंश मान्ने हो भने जीवमा ईश्वरीय गुण समावेश हुनुपऱ्यो । तर यस्तो त छैन । जीव त अपूर्ण छ, अज्ञानी पनि छ । शक्ति पनि ससीम (Finite) छ । यसर्थ जीवलाई ईश्वरको अंश मान्नु पनि भ्रामक हो । यदि ईश्वरलाई जीवको स्रष्टा मान्ने हो भने त ईश्वर जीव बीचमा भिन्नता नै नहुने भयो । यस प्रकार ईश्वरको अंश मान्ने हो भने त जीवको स्वरूप नै खण्डित हुनपुग्छ । तसर्थ ईश्वरको अस्तित्व अनावश्यक छ ।

योग

योग दर्शनमा विशेषतः ईश्वरको व्यवहारिक महत्त्व रहेको छ । योग दर्शनको मुख्य उद्देश्य चित्तवृत्तिको निरोध हो, जसको प्राप्ति ईश्वरको प्रणिधानबाट मात्रै हुन सक्छ । (ईश्वरप्रणिधानाद्वा यो सू.) ईश्वर प्रणिधानको अर्थ ईश्वरको भक्ति हो । यही कारणबाट योगदर्शनमा ईश्वरको ध्यानलाई सर्वश्रेष्ठ विषय मानिएको छ । योग दर्शनले सांख्यको तत्त्वशास्त्रलाई नै अपनाएर ईश्वर-विचार थप गरेको छ । यसै कारणले नै योगलाई सेश्वर (Theistic) सांख्य पनि भनिन्छ । योगाचार्य पतञ्जलिले ईश्वरलाई एक विशेष प्रकारको पुरुष मानेका छन् । जो चाहिं दुःख, कर्म, विपाकबाट अछुत रहेको हुन्छ । (क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टपुरुषविशेष ईश्वरः योग-सूत्र १.२४) ईश्वर स्वभावतः पूर्ण एवं अनन्त छ । ईश्वरको शक्ति सीमित हुँदैन । ईश्वर नित्य, अनादि एवं अनन्त छ र सर्वव्यापी (Immanent) एव सर्वशक्तिमान् र सर्वज्ञ छ । त्यस्तै ईश्वरलाई योगले त्रिगुणातीत र जीवभन्दा भिन्न मानेको छ । जीवमा अविद्या, राग, द्वेष आदिको निवास हुन्छ तर ईश्वर यी सबैबाट मुक्त छ । जीव कर्म-नियमको अधीनमा रहन्छ भने ईश्वर स्वतन्त्र रहन्छ । ईश्वरलाई मुक्तात्माभन्दा भिन्न मानिएको छ । मुक्तात्मा पहिले बन्धनग्रस्त रहन्छ, पछि मात्रै मुक्त भएको हुन्छ । योगका अनुसार ईश्वर जगत्को निष्क्रिय निमित्त कारण हो । यसबाट नै सिद्ध हुन्छ कि ईश्वरको अस्तित्व छ । योगले ईश्वरलाई केवल ध्यानको मात्रै विषय मानेको छैन । बाधा व्यवधानलाई दूर गरेर लक्ष्य प्राप्तिको लागि सहायता गर्ने साधन पनि मानिएको 'छ ईश्वरलाई । तर ईश्वरवाद पतञ्जलि सम्प्रदायको अन्तरंग भागचाहिं हैन । पतञ्जलिको क्रियात्मक प्रयोजन एक शरीरधारी ईश्वरबाट पूर्ति हुन्छ । पतञ्जलि ईश्वरलाई कल्पनात्मक रुचि तथा महत्त्वका दृष्टिले त्यति ध्यान दिँदैनन् र ईश्वरको सर्वज्ञतालाई निरन्तरताको विधानद्वारा सिद्ध गर्दछन् । ईश्वर

प्रकृतिको विकासको मार्गदर्शक हो । तर जगत्को स्रष्टा चाहिं हैन । योग ईश्वरलाई वेदको आदिस्रोत मान्दछ । पतञ्जलिद्वारा विश्लेषण गरिएको ईश्वर सरल भने छैन । यसमा अपूर्णताको लेशमात्र पनि रहदैन र त्यो पूर्ण ईश्वर कर्मको विधान अन्तर्गत पनि रहदैन । सांसारिक जीवनको सम्पूर्ण वाधा व्यवधानवाट मुक्त ईश्वर नित्य परमानन्दमा रहन्छ । उसलाई धर्म या अधर्मले छुदैन । त्यसैले ईश्वर सर्वज्ञ छ र प्राचीन ऋषिहरूको पनि गुरु मानिएको छ । यथा मुक्तस्य पूर्वाबन्धकोटिः प्रज्ञायते नैवमीश्वरस्य, यथा वा प्रकृतिलीनस्योत्तरा बन्धकोटिः संभाव्यते नैवमीश्वरस्य । स तु सदैव मुक्तः सदैव ईश्वर : योभाष्य १।२४। अर्थात् जो मुक्त हुन्छ ऊ पूर्वकालमा बन्धनबद्ध हुन्छ र योगसाधनाको उपायले मुक्त हुन्छ । तथा प्रकृतिलीनको भविष्यकालमा पुनः बन्धनबद्ध हुन पनि सक्छ, तर ईश्वर त सँधै मुक्त छ र सँधै ईश्वर नै रहन्छ । क्लेश, कर्म, विपाक, आदिवाट अछुत रहेको हुन्छ ईश्वर । क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टपुरुषविशेष ईश्वरः १।२४ योगसू । ऐश्वर्य तथा ज्ञानको जुन पराकाष्ठा हो, त्यै नै ईश्वर हो नित्य हुनाको कारण ईश्वर भूत, वर्तमान, भविष्य तीनै कालमा अविच्छिन्न छ । ईश्वरको वर्णन योग सूत्रमा तीन सूत्र मार्फत स्पष्टतया गरिएको छ । यद्यपि अप्रत्यक्षतः अन्य सूत्रहरूमा पनि वर्णन पाइन्छ । ईश्वरप्रणिधानाद्व १।२३, तपः स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः २।१, समाधिसिद्धिरीश्वरप्रणिधानात् २।४५, । यहाँ प्रणिधानको अर्थ विशेष भक्ति मानिएको छ । अर्थात् प्रकर्षेण चित्तस्य निधानम् ।

मीमांसा

मीमांसा दर्शन ईश्वरका विषयमा विवादग्रस्त पाइन्छ । मीमांसाका पूर्ववर्ती आचार्यहरूले ईश्वरको स्थान अत्यन्त गौण मानेका छन् । जैमिनिले ईश्वरको उल्लेख नै गरेका छैनन् । संसारको सृष्टिका लागि धर्म तथा अधर्मको पुरस्कार एवं दण्ड दिनका लागि ईश्वरलाई मान्नु भ्रान्तिमूलक बताइएको छ । मीमांसामा बलिप्रदान गर्नका लागि मात्रै देवताको अस्तित्व सिद्ध गरिएको छ । मीमांसा दर्शनमा अनेक देवताहरूलाई मानिएको छ । यसअर्थले कतिपय मीमांसा दर्शनलाई अनेकेश्वरवादी (Polytheist) पनि मान्छन् । तर यो तर्क त्यति युक्ति संगत देखिदैन । देवताहरूको अस्तित्व केवल वैदिक मन्त्रहरूमा मात्रै मानिएको छ । विश्वमा ती देवताहरूको कुनै महत्त्वपूर्ण भूमिका छैन । देवताको स्वतन्त्र सत्ता पनि स्पष्ट पारिएको छैन । मीमांसाले देवताहरूलाई उपासनाको विषय पनि मानेको छैन । मीमांसाचार्य कुमारिल र प्रभाकर जगत्को सृष्टि तथा विनाशका लागि ईश्वरको आवश्यकता अनुभव गर्दैनन् । कुमारिल ईश्वरलाई वेदको रचयिता मान्दैनन् । यदि वेदको स्रष्टा ईश्वरलाई मान्ने हो भने वेद नै सन्दिग्ध हुने बताउँछन् । वेद अपौरुषेय (Imporsanal) हो । यो स्वप्रकाश एवं स्वतः प्रमाण हो । केही विद्वान्हरूले मीमांसाका देवताहरूलाई महाकाव्यका अमर पात्र मानेका छन् । उनीहरूलाई (देवताहरूलाई) आदर्श पुरुष भन्न सकिने तर्क पनि पाइन्छ । यस अर्थले हेर्दा त मीमांसालाई अनीश्वरवादी भन्नु पर्ने हुन्छ, तर परवर्ती मीमांसकहरूले भने ईश्वरको स्थान स्पष्ट सँग जनाएका छन् । उनीहरूले ईश्वरलाई कर्मफलदाता एवं कर्मको सञ्चालकका रूपमा परिभाषित गरेका छन् । कतिपय विद्वान्हरूले मीमांसा दर्शनलाई अनीश्वरवादी भन्न नमिल्ने बताएका छन् । उनीहरूको भनाइअनुसार सृष्टिको अभावमा पनि ईश्वरलाई मान्न सकिन्छ । ईश्वरको सृष्टि–कार्य विरुद्ध मात्रै मीमांसाले आक्षेप गर्दछ । यसको अर्थ सृष्टिकर्ता ईश्वर हैन भनेर तर्क राख्न मिल्दैन । प्रो. मैक्समूलरले मीमांसा

दर्शनलाई अनीश्वरवादी भन्नु अन्यायपूर्ण र तर्कहीन कुरा भएको बताएका छन्। उनका अनुसार मीमांसा दर्शन वेदमा आधारित छ। तसर्थ वेदले ईश्वर मानेपछि मीमांसाले पनि स्वतः ईश्वर मानेको ठहरिन्छ।

रामानुज

'न सत् तन् नासदुच्यते' ईश्वरलाई न सत् न असत् कुनै पनि रूपमा परिभाषित गर्न सकिदैन। ईश्वर त आनन्दमय तथा चैतन्य हो। यो सबैबाट पर परम तथा अन्तिम सत्ता हो। यो स्वयंभू हो र सबैको आधार हो र अनादि तथा अनन्त पनि हो। ईश्वरलाई निर्गुण मानिएको छ र गुणबाट उत्पन्न सम्पूर्ण विषयको भोग गर्छ जो हाम्रो बाहिर तथाभित्र अवस्थित छ। ईश्वर सर्वज्ञ सर्वद्रष्टा र सर्वाधिपति हो, सबै यसैको अधीनमा रहेको छ। ईश्वरले आफैमा सबैलाई लीन गराउँछ, सम्पूर्ण शक्ति आफै भित्र संयोजित गर्छ र त्यही शक्तिको संयोजनबाट सम्पूर्ण क्रिया सहजरूपमा भइरहन्छ। ईश्वर सबैमा व्यापक भएर पनि असत् रूपमा छ किन भने यो इन्द्रियगोचर छैन। तर फूलको सुगन्ध इन्द्रियगोचर नभए पनि स्वतः सुगन्ध प्रसारित हुन्छ। त्यसैगरी ईश्वर पनि स्वयं सम्वेद्य छ। (स्व संवेद्यं तद् विद्धि गन्धः पुष्पादिको यथा, जयाख्यसंहिता ४-७६, जगत्को सम्पूर्ण सत्ता ईश्वरमै निहित छ। ऊ (ईश्वर) देशकालको बन्धनबाट टाढा छ। जसरी दर्पणमा प्रतिबिम्बित वस्तु एक दृष्टिबाट दर्पणभित्र र अर्को दृष्टिबाट दर्पण बाहिर रहन्छ त्यसैगरी ईश्वर पनि एक दृष्टिबाट ऐन्द्रिय गुणबाट संयुक्त र अर्को दृष्टिमा चाहिं असंयुक्त दुवै नै हो। ईश्वर जड तथा चेतन दुवैमा यही प्रक्रियासँग व्याप्त छ, जस्तो औषधिहरूमा रस। चेतनाचेतनाः सर्वेभूताः स्थावरजंगमाः। पूरिताः परमेशेन रसेनौषधयो यथा, जयाख्यसंहिता ४-९३। अहिर्बुध्नसंहिताका अनुसार ईश्वर एक अथक स्रष्टा हो, जो कहिल्यै थाक्दैन। सृष्टि रचनामा लागिरहन्छ। ईश्वर कालातीत, निरपेक्ष र अरूप छ। त्यसैले पूर्ण पनि छ। विशेष गरेर रामानुज (वैष्णव) को ईश्वरवाद वेद, आगम पुराण तथा प्रबन्धमा आधारित छ। वेद एक यस्तो निरपेक्ष ईश्वरको वर्णन गर्छ जो आफैमा पूर्ण छ, र भित्री शक्तिबाट शासन गर्दछ। पाञ्चरात्र (रामानुज) को आगमले व्यूह तथा अभिव्यक्तिहरूको प्रकल्पनालाई स्वीकार गर्दछ। पुराणले राम र कृष्णको समान अवतारका रूपमा पूजाको विधान गर्दछ।

रामानुजले चित् र अचित्लाई ईश्वरकै अंश मानेका छन्। त्यसैगरी ब्रह्मलाई नै ईश्वर मानेका छन्। त्यसैले ब्रह्मलाई स्रष्टा मानिएको छ। ब्रह्म तथा ईश्वर विश्वको निर्माणकर्ता हो। रामानुजको दर्शनमा ईश्वरको परिपूर्णता सोपाधिक मानिएको छ, जसको कारण सर्वव्यापी गतिविधिको क्षेत्रमा स्वतन्त्र आत्माको सत्तालाई पनि स्थान राखिएको छ। जुन कुरा चाहिं ईश्वरबाट नै प्राप्त हुन्छ। ईश्वर सर्वान्तिर्यामी शासकका रूपमा आकृति, मूर्ति, (अर्चा) अवतार (विभव) अभिव्यक्ति (व्यूह) संकर्षण, वासुदेव, प्रद्युम्न तथा अनिरूद्धमा विद्यमान छ, जो चाहि वासुदेव कै सूक्ष्म आकृति हो। कहीं कहीं उच्चतम अवस्था (परा) लाई नारायण अथवा ब्रह्म भनिएको छ।जसको निवासस्थान वैकुण्ठ बनाइएको छ। (परब्रह्म परवासुदेवादिवांच्यो नारायणः – यतीन्द्रमतदीपिका) यसका साथै वैकुण्ठमा ईश्वर केवल सत्वगुणले युक्त शरीरका साथ विद्यमान छ। ईश्वर आफ्नो अनन्त पूर्णतामा अभिव्यक्ति (व्यूह) भन्दा माथि रहेको हुन्छ। रामानुजका अनुसार ईश्वरको आफ्नै स्वतन्त्र जीवन हुन्छ। तर ईश्वरका साथ वैयक्तिक सम्बन्ध पनि रहन

सक्छ । वैकुण्ठमा प्रभु (ईश्वर/देवता) शेषनाग माथि बसेका हुन्छन् र उनकी (विष्णु) धर्मपत्नी लक्ष्मी उनलाई (विष्णु) सहारा दिन्छिन् । लक्ष्मी ईश्वरकै सिर्जनात्मक शक्तिकी काल्पनिक प्रतीक हुन् । परवर्ती वैष्णव धर्ममा लक्ष्मी दिव्यमाताको रूपमा पूजित छिन् । रामानुजको मतानुसार व्यूह त्यस्तो आकृति हो जसमा सर्वोच्च ब्रम्ह आफ्नो भक्तमाथि दया देखाउनका लागि धारण गर्दछ । व्यूह क्रमशः जीवात्मा (संकर्षण) मन (प्रद्युम्न) र अहंभाव (अनिरुद्र) माथि शासन गर्दछ – ब्रम्हसूत्र माथिको रामानुज भाष्य ६:५,७९) 'विभव रूप विष्णुको अवतार हो ।

ईश्वरले आफ्नो अनन्त दयाबाट नानाविध रूप धारण गर्दछ तर आफ्नो ईश्वरत्वको स्वरूपलाई सदैव स्थिर राखेको हुन्छ । यसरी हेर्दा रामानुजले ईश्वरको व्यवस्था व्यक्तित्वका रूपमा परिभाषित गरेका छन् र ब्रम्हको रूपमा पनि उल्लेख गरेका छन् ।

शैव शाक्त

शैवहरूका अनुसार पनि ब्रह्मलाई नै ईश्वर मानिएको छ । उनीहरूका अनुसार ईश्वरको गुण आफ्नो स्वरूपमा निरपेक्ष हुन्छ । यही निरपेक्षताका कारण गुणबाट ईश्वर सीमित हुदैन । ब्रह्ममा सबै प्रकारको पूर्णता छ । उनीहरू ब्रह्म तथा विष्णुका बीच एकरूपता प्रमाणित गर्छन् । त्यही एकात्मक रूप ब्रह्म विष्णुबाट संसारको सञ्चालन हुन्छ । ब्रह्म तथा ईश्वरले संसारलाई पटक पटक रचना गर्छ र संहार पनि । उसको ब्रह्मको देह अति प्राकृतिक हुन्छ र उसलाई (ईश्वरलाई) संसारभन्दा माथि मानिएको छ । फेरि शैवहरू यही संसार अन्तर्गत नै रहिरहने तर्क पनि प्रस्तुत गर्छन् । किनभने ईश्वर सम्पूर्ण जीवात्माहरूको अन्तर्यामी हो । ईश्वर आफूलाई अनेक व्यूह (आकृति) मा प्रकट गर्दछ । कहिलेकाहीं विभिन्न अवतारको रूपमा पनि प्रकट हुन्छ । त्यसैले विभिन्न मूर्तिहरूमा पनि गुप्त रूपमा उपस्थित भएको हुन्छ । ईश्वरले सृष्टिको रचना गर्छ, धारण गर्छ र विनाश गर्छ । ऊ (ईश्वर) ज्ञान प्रदाता हो, आफूलाई अनेक रूपमा प्रकट गर्छ, कसैलाई दण्डित गर्छ, कसैलाई मुक्त गर्छ । ईश्वरले आत्मा तथा प्रकृति उपर शासन गर्दछ । शैवहरूले ईश्वरका साथ लक्ष्मीको सत्तालाई पनि नित्य एवं व्यापक मानेका छन् । लक्ष्मीलाई ईश्वर (ब्रह्म/विष्णु) को पार्श्ववर्तिनी मानिएको छ, जोसँग अनेक रूप धारण गर्ने शक्ति हुन्छ । तर उनको देह भौतिक हुदैन । ईश्वरको साथसाथै लक्ष्मी पनि नित्य एवं सर्वव्यापी मानिएको छ । लक्ष्मी अनन्त कालदेखि ईश्वरको वैभवका साथ साक्षी रहेकी हुन्छिन् । त्यस्तै ईश्वरको क्रियाशीलता उसको सम्पूर्णताको परिणाम हो ।

यसरी सामान्य रूपमा पूर्वीय चिन्तन परम्परामा ईश्वरको शक्ति अधिक रहेको छ । ईश्वरको विचार नगरी पूर्वीय चिन्तनमा विचार शृंखला प्रवाहित हुने संभावना नै रहदैन । यद्यपि ईश्वरका विषयमा पूर्वमा मात्र हैन पश्चिममा पनि पर्याप्त विचार भएको पाइन्छ । प्लेटो, अरस्तु, स्पिलेजा, पर्मेनिडिज, एनेक्सा गोरस, जिनो, प्लोटिनस, अष्टिगन, एकाटस, एन्सेल्स, कम्पेनेको जस्ता दर्जनौं पाश्चात्त्य दार्शनिकहरू ईश्वरीय सत्तालाई स्वीकार गर्छन् । यस दृष्टिबाट हेर्दा पूर्वीय र पाश्चात्त्य चिन्तन ईश्वरका विषयमा त्यति धेरै मतभेद राख्दैन ।

सन्दर्भ सामग्री

१. वेदरहस्य - श्री अरविन्द
२. हिस्ट्रि अफ इण्डियन लजिक
३. इण्ट्रोडक्सन टु शांकर भाष्य
४. सर्वदर्शनसंग्रह – माधवाचार्य
५. भारतीय दर्शन - बलदेव उपाध्याय
६. भारतीय दर्शन - डा. राधाकृष्णन्
७. भारतीय दर्शन - हरेन्द्रप्रसाद सिन्हा
८. भारतीय दर्शनका इतिहास - एस.यन्. दासगुप्ता
९. सिक्स सिष्टम् अफ इण्डियन फिलोसाफि
१०. न्यायकुसुमाञ्जली – उदयनाचार्य
११. प्रशस्तपादभाष्य
१२. पदार्थधर्म संग्रह - प्रशस्तपाद
१३. सांख्यदर्शनका इतिहास - आचार्य उदयवीर शास्त्री
१४. योगभाष्य
१५. शास्त्रदीपिका - पार्थसारथि मिश्र
१६. आउट लाइन्स् अफ इण्डियन फिलोसाफि - एम.हिरियाना

भक्ति आन्दोलनको विकास र नेपाली भक्ति काव्यको उद्‌भव

- माधवप्रसाद लामिछाने

१. भक्तिको अर्थ र तात्पर्य

सेवा, आराधना वा आराध्य इष्टदेवप्रति अनवरत रूपमा चित्तवृत्ति लगाउनु भन्ने अर्थमा भज् धातुमा स्त्रीलिङ्गवाचक क्तिन् प्रत्यय लागेर 'भक्ति' शब्दको निर्माण भएको छ ।[१] उक्त 'भक्ति' शब्दलाई परिभाषित गर्दै शाण्डिल्यभक्तिसूत्रले ईश्वरमा हुने परम अनुरक्ति नै भक्ति हो भनेको छ ।[२] देवर्षि नारदको मतमा भगवान्प्रति परम प्रेम नै भक्ति हो ।[३] अविवेकी अथवा यथार्थ ज्ञानप्रति अनभिज्ञ पुरुषहरूको इन्द्रियको विषयका प्रति जस्तो तीव्र आसक्ति हुन्छ त्यस्तै आसक्ति ईश्वरप्रति हुनु नै भक्ति हो भन्ने कुराको संकेत विष्णुपुराणमा गरिएको छ [४] ।

वास्तवमा पूर्ण समर्पण र निष्काम भावले निरन्तर रूपमा ईश्वरमा मन लगाउनु वा ईश्वरमा अनुरक्त हुनु नै भक्तिको मूल तात्पर्य हो त्यसैले अन्य सम्पूर्ण कर्तव्य अथवा धर्मलाई त्यागेर आफ्नो शरणागत हुने आज्ञा श्रीमद्‌भगवद्‌गीतामा श्रीकृष्णले दिएका छन् ।[५]

कुनै पनि विषयसुखको कामना नगर्नु यहाँसम्म कि मुक्तिको पनि अभिलाषा नराखी केवल ईश्वरको सेवामा आफूलाई समर्पित गर्नु नै वास्तविक भक्ति हो भन्ने कुराको प्रतिपादन श्रीमद्‌भागवत महापुराणमा भएको छ । भागवत महापुराणको तृतीयस्कन्धको चतुर्थ अध्यायमा उद्धव श्रीकृष्णसँग प्रार्थना गर्छन् "हे प्रभु ! तपाइँको चरणकमलको सेवा गर्ने पुरुषका लागि यस संसारमा धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष कुनै पनि कुरा दुर्लभ छैन तापनि मलाई ती कुनै चिजको इच्छा छैन । म त केवल प्रभुको चरणकमलको सेवाका लागि सदा लालायित रहन्छु [६] ।

---

१ वाचस्पत्यम् षष्ठो भागः ४६१८ पृ.

२ सा परानुरक्तिरीश्वरे" - शाण्डिल्यभक्तिसूत्र, २ ॥

३ "सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा" - नारदभक्तिसूत्र १।२॥

४ "या प्रीतिरविवेकानां विषयेष्वनपायिनी ।
त्वामनुस्मरतः सा मे हृदयान्मापसर्पतु ॥ - विष्णुपुराण १।२०।१

५ सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वां सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामिमा शुच : ॥ - श्रीमद्‌भगवद्‌गीता १८।६६

६ कोन्वीश ते पादसरोजभाजां
सुदुर्लभोकर्थेषु चतुर्ष्वपीहि ।
तथापि नाहं प्रवृणोमि भूमन्
यावत्पदाम्भोजनिवेषणोत्सुक,॥ - श्रीमद्‌भागवत महापुराण, ३।४।१५

ईश्वरमा दृढ भक्ति वा अनुरक्ति भएमा ईश्वरको चरणकमलको सेवा प्राप्त गर्ने लालसाबाहेक अरू कुनै पनि सुख प्राप्त गर्ने कामना शेष रहँदैन । महाराज पृथु श्रीकृष्णको भक्ति गर्दै भन्छन् – "हे भगवान् ! यदि मुक्ति प्राप्त हुँदा तपाईँको चरणकमलको जयगानमा शुद्ध भक्तहरूको हृदयबाट गुञ्जित हुने तपाईको अमृतमय कीर्ति सुन्न पाइँदैन भने म मोक्ष अथवा ब्रह्मैक्य पद चाहन्न । हे प्रभु ! मलाई असंख्य जीभ्रो र कान प्रदान गर्नुहोस् जसबाट म सदा तपाईँको दीव्यकीर्तिको श्रवणकीर्तन गर्दै परमानन्दमा निमग्न रहूँ" ।[७]

उपयुक्त कथनहरूबाट भक्ति भन्नाले कुनै पनि कामना (यहाँसम्म कि मुक्तिको पनि कामना) नगरी केवल ईश्वरको सेवामा आफूलाई समर्पित गर्नु अथवा ईश्वरको शरणागत हुनु र अनवरत रूपमा ईश्वरमा चित्तवृत्ति लगाई ईश्वरको दीव्यकीर्तिको श्रवणकीर्तन गर्दै परमानन्दमा निमग्न रहनु भन्ने अभिप्रायको बोध हुन्छ ।

२. भक्तिको उद्गम स्रोत

भक्तिको उद्भव र यसको मूल स्रोतको विषयमा विद्वान्हरूमा मतभिन्नता रहेको पाइन्छ । भक्तिले आफ्नो जन्मको विषयमा नारदलाई सुनाएको कथा श्रीमद्भागवत महापुराणमा उल्लेख गरिएको छ । उक्त कथाअनुसार भक्ति द्रविड देशमा उत्पन्न भएर कर्णाटकमा ठूली भएकी अनि महाराष्ट्रमा केही काल रही सम्मानित भएकी र गुजरातमा गएर वृद्धा भएको जानकारी प्राप्त हुन्छ ।[८] यही अनुश्रुतिलाई आधार मानेर केही विद्वान्हरूले आर्य जातिभन्दा पहिले नै आर्येतर द्रविड जातिमा भक्तिको भावना रहेको र भक्ति प्रचलित भइसकेको मानेका छन् ।[९] हडप्पा र मोहन-जो-दडोको उत्खननबाट प्राप्त मूर्तिहरूको अवशेषबाट त्यस युगमा लिङ्गपूजा तथा देवीपूजा गरिन्थ्यो भन्ने सम्भावना प्रकट भएको छ । त्यसैले मोहन-जो-दडो र हडप्पा सभ्यताका प्रतिष्ठापक द्रविडहरू लिङ्गपूजक तथा देवीपूजक थिए भन्ने देखिन्छ । भारतवर्षमा जब आर्यहरूको आगमन भयो, तब आर्यअनार्य सङ्घर्षका कारण सिन्धुप्रदेशका द्रविड जाति दक्षिण भारतमा बस्न पुगे । यस प्रकार भक्तिको वीज द्रविड जातिमा सिन्धुसभ्यताको युगमा नै थियो भन्ने मत भारतीय विद्वान् रामधारीसिंह दिनकरको रहेको छ ।[१०] आर्येतर जातिमा रहेको त्यही भक्तिभावना र उपासनापद्धतिलाई कालान्तरमा ब्राह्मण तथा वैदिक आचार्यहरूले अपनाएका हुन् भन्ने मत प्रसिद्ध समाजशास्त्री जी.एच. घूरेको रहेको छ ।[११] तर केही विद्वान्हरू जसरी कर्म तथा ज्ञानको उद्गमस्थल वेद हो त्यसरी नै वेद भक्तिको पनि उद्गमस्थल हो भन्ने मान्यता राख्दछन् ।[१२] तर लिखित ऐतिहासिक सामग्रीको अभावका कारण भक्तिको आरम्भ कुन युगमा भयो र यसको मुख्य उद्गमस्रोत के हो भन्ने विषय विवादरहित हुन सकेको छैन ।

---

७ न कामये नाथ तदप्यहं क्वचिन्
न यत्र युष्मच्चरणाम्बुजासवः ।
महत्तमान्तहृदयान्मुखोच्युतो
विधत्स्व कर्णायुतमेष मे वर :॥ – श्रीमद्भागवत महापुराण, ४।२०।२४

८ उत्पन्ना द्रविडे साहं वृद्धिं कर्णाटके गता ।
क्वचित्क्वचिन्महाराष्ट्रे गुर्जुरे जीर्णतां गता ॥ – श्रीमद्भागवत माहात्म्य, प्रथम अध्याय, ४८ श्लोक ।

९ मध्ययुगीन हिन्दी साहित्यका लोकतातित्वक अध्ययन, ३६८-६९ पृष्ठ ।

१० संकृति के चार अध्याय २८ पृ.

११ कष्ट एण्ड क्लास इन् इन्डिया, ६७ पृ.

१२ पुराण विमर्श, ४३० पृ.

हिन्दू धर्म र हिन्दूसंस्कृतिको आज जुन रूप छ त्यो रूप सम्पूर्णतया वेदमा पाइँदैन । हिन्दूसमाजका रीतिहरू र धर्मका धेरै अनुष्ठानहरू आज यस्ता छन् जसको उल्लेख वेदमा पाइँदैन । त्यसैले वेदमा उल्लेख नभएका तर हिन्दू संस्कृति र धर्मका अभिन्न अंग बनिसकेका त्यस्ता पद्धति, रीति र विचारहरू आर्य र आर्येतर संस्कृतिको समन्वयबाट विकसित बनेका अथवा आर्येतर सभ्यताको देन हो भन्ने लाग्दछ । उदाहरणको रूपमा कर्म तथा परलोकको सिद्धान्त, योगसाधना, शिव, देवी तथा विष्णुको रूपमा परमात्मालाई मान्नु, पूजाको परम्परा आदि संस्कृतिका तत्वहरू हिन्दूधर्म र संस्कृतिलाई अनार्य जातिले दिएको देन हो भन्ने कुरा विद्वान्हरूले स्वीकारेका छन् ।[१३]

मोहन-जो-दडो र हडप्पा सभ्यताको उत्खननबाट प्राप्त अवशेषबाट आर्यहरूसंग सम्पर्क हुनुभन्दा पहिले नै आर्येतर द्रविड जातिमा लिङ्गपूजा तथा देवीपूजाको परम्परा थियो भन्ने सम्भावना प्रकट भएको भक्तिभावनालाई आर्यहरूले ग्रहण गरेका हुन् भनेर भन्न पनि उपयुक्त देखिँदैन किनभने भारतीय विद्वान् लोकमान्य तिलकका अनुसार आजभन्दा करिब ८५०० वर्षपहिले नै वैदिक मन्त्रहरूको रचना भइसकेको देखिन्छ ।[१४] जुन समय आर्य र द्रविड जातिको सम्पर्क हुनुभन्दा धेरै पहिलेको हो । त्यसैले विभिन्न अध्ययनबाट के निष्कर्षमा पुग्न सकिन्छ भने आर्य तथा अनार्य द्रविड दुबै जातिमा भक्तिको भावना विद्यमान थियो र एकअर्काको भक्तिभावनाले जब समन्वयको अवसर पायो तब भक्तिले मूर्त रूप ग्रहण गर्‍यो र हिन्दूसंस्कृतिमा भक्तिको व्यापक स्थान रहन गयो ।

३. वेद उपनिषद् तथा पुराणमा भक्ति

विभिन्न प्राकृतिक शक्तिलाई दैवी रूपमा प्रदान गरिएको र ती प्राकृतिक शक्तिको स्तुति एवं उपासना गरिएका अनेक मन्त्र वेदमा पाइन्छन् ऋग्वेदको पुरुषसूक्तमा ईश्वरको भावना पुरुषको रूपमा गरिएको छ ।[१५] यसबाट ईश्वरलाई सगुण रूपमा उपासना वा भक्ति गर्ने परम्परा त्यस कालमा विद्यमान थियो भन्ने बुझिन्छ । ईश्वरको स्वरूपको ज्ञान अथवा ईश्वरको स्वरूपमा गरिने भक्तिद्वारा नै जन्म, मृत्यु अथवा सांसारिक बन्धनबाट मुक्ति पाइने कुराको उल्लेख वेदमा गरिएको छ ।[१६] यसरी ईश्वर अथवा परब्रह्मलाई पुरुषको रूपमा कल्पना गरेर सगुण रूपमा ईश्वरको भक्ति गर्ने परम्परा वैदिक कालमा नै स्थापित भइसकेको देखिन्छ ।

ईश्वरमा पूर्ण रूपमा अनुरक्त हुनु र आफूलाई सर्वतोभावेन ईश्वरमा समर्पण गर्नु नै भक्तिको मूल तत्त्व हो भने भक्तिको यो तत्त्व वेदमा विद्यमान छ । वेदका स्तुतिपरक मन्त्रहरूमा भक्तले आफूलाई भगवान्का प्रति पूर्ण रूपले समर्पित गरेको दृष्टान्त पाइन्छ । "आफ्नो बुद्धि एवं स्तुतिबाट हमेशा प्रकाशक एवं तेजस्वी प्रभुको गुणगान गर्नुपर्दछ । त्यो प्रभुलाई दिनमा र रातमा सदासर्वदा प्रणाम एवं आदर गर्नुपर्दछ र आफूउपर प्रभुको अधिकार सम्झनुपर्छ भन्ने भाव ऋग्वेदको प्रथम मण्डलको प्रथमसूक्तको सातौं मन्त्रमा प्रकट भएको छ ।[१७] यहाँ शरणागति वा

---

१३ द्रष्टव्य, संस्कृत साहित्यका इतिहास, २१ पृ.

१४ पूर्ववत् १०२ पृ.

१५ ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्य : कृत : ।
ऊरू तदस्य यद्वैश्य पद्भ्यां शूद्रो अजायत ॥ - ऋग्वेद पुरुषसूक्त

१६ वेदाहमेतं पुरुषं महान्तमादित्यवर्णं तमसस्परस्तात् ।
तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्थाऽविद्यतेऽयनाय ॥ - यजुर्वेद ३१।१८

१७ उपत्वाग्ने दिवेदिवे दोषावस्तर्धिया वयम् ।
नमो भरन्त एमसि ॥ - ऋग्वेद १।१।७

प्रपत्ति एवं दास्यभाव प्रकट भएको देखिन्छ । ईश्वर शरणागतहरूका रक्षक हुनुहुन्छ, देवता र मनुष्यद्वारा गरिने उत्तम व्रतहरूका रक्षक हुनुहुन्छ र शत्रुलाई पराजित गर्नेवाला हुनुहुन्छ त्यसैले सबै प्रकारका यज्ञमा प्रभुको स्तुति हुन्छ, उहाँ स्तुत्य हुनुहुन्छ र भक्तको उद्धार प्रभुको शरणबाट मात्र सम्भव हुन्छ भन्ने भाव निम्न मन्त्रमा प्रकट भएको छ -

त्वमग्ने व्रतपा असि देव आ मर्त्येष्वा । त्वं यज्ञष्वीड्य: ॥[१८]

प्रभु नै हाम्रा मातापिता र पालनकर्ता हुनुहुन्छ तथा उहाँ नै हाम्रो बन्धु र उत्पत्तिकर्ता पनि हुनुहुन्छ भन्ने भावका साथ ईश्वरलाई आफ्नो सर्वथोक सम्झेर ईश्वरको शरणागत हुनुबाहेक अर्को विकल्प नरहेको भाव निम्न मन्त्रहरूमा व्यक्त भएको छ -

त्वं हि नः पिता वसो त्वं माता शतक्रतो बभूविथ । अधा ते सुम्नमीमहे ॥[१९]

त्यस्तै-

स नो बन्धुर्जनिता स विधाता धामानि वेद भुवनानि विश्वा ।
यत्र देवाऽअमृतमानशानास्तृतीये धामन्नध्यैरयन्त ॥[२०]

मनुष्यले गर्ने सम्पूर्ण कार्य ईश्वरको तृप्तिका लागि अथवा ईश्वरको खुसीका लागि हुनुपर्छ र भक्तले ईश्वरको खुसीबाहेक केही पनि चाहनुहुँदैन, सदासर्वदा प्रभुको सामीप्य प्राप्त होस् र तिनै प्रभुको प्रेरणाबाट उत्तम कार्यमा प्रवृत्ति होस् भन्ने कामनाबाहेक अरू कामना भक्तले राख्नुहुँदैन भन्नेभाव यहाँ प्रकट भएको छ -

त्वावतो हीन्द्र क्रत्वे अस्मि त्वावतोऽवितु : शूर रातौ ।
विश्वेदहानि तविषीव उग्रँ ओकः कृणुष्व हरिवो न मर्धी : ॥[२१]

ईश्वरको शरणमा जानाले सुखमय, भयरहित, कल्याणकारक तेजको प्राप्ति हुने भएकाले ईश्वरको शरणागत भई उनैको आश्रयमा रही आनन्द प्राप्त गरौं भन्ने कामना गरिएको मन्त्र पनि वेदमा पाइन्छ ।[२२]

वेदमा भक्तिका उदात्त र पुनीत उद्गार अनेक ठाउँमा उल्लेख भएका छन् । वेदका निम्न मन्त्रहरूमा सर्वव्यापक र अविनाशी प्रभुको चरणमा अत्यन्त तन्मयताका साथ भक्तले आफूलाई समर्पित गरेको पाइन्छ ।

यो भूतं च भाव्यं च सर्वं यश्चाधितिष्ठति ।
स्वर्यस्य च केवलं तस्मै जेष्ठाय ब्रह्मणे नम : ॥[२३]

अर्थात् जो भूत, भविष्य र सबैमा व्याप्त छ र जो दिव्यलोकको पनि अधिष्ठाता छ त्यो ब्रह्मलाई नमस्कार छ । त्यस्तै -

---

[१८] ऋग्वेद, ८।११।१

[१९] पूर्ववत्, ८।९८।११

[२०] यजुर्वेद, ३०।१०

[२१] ऋग्वेद, ७।२५।४

[२२] उरु नो लोकमनु नेषिविद्वानुत्स्वर्वज्योतिरभयं स्वस्ति ।
ऋष्वा त इन्द्र स्थविरस्य बाहू उपस्थेयाम शरणाबृहन्ता ॥ - ऋग्वेद, ६।४७।८

[२३] अथर्ववेद, १०।८।१

यस्य सूर्यश्चक्षुश्चन्द्रमाश्च पुनर्णव : ।
अग्निं यश्चक्र आस्यं तस्मै जेष्ठाय ब्रह्मणे नमः ॥[२४]

अर्थात् चन्द्र, सूर्य जसका नेत्र र अग्नि जसको मुख छ त्यस्ता ब्रह्मलाई नमस्कार छ। वेद जस्तै उपनिषद् पनि ज्ञान, भक्ति तथा कर्म विषयक चर्चा एवं विवेचनाको प्रमुख भण्डार हो। वास्तवमा पूर्वीय विचारपरम्पराको इतिहासमा उपनिषद्ग्रन्थको आविर्भावले सर्वथा नयाँ युगको सूत्रपात भयो। वैदिककालमा उपासनापक्षको साथसाथै ज्ञानपक्षको रूप पनि देखिन्थ्यो भने अव उपनिषद्कालमा आएर निवृत्तिपरक ज्ञानमार्ग र कर्मपरक ज्ञानमार्ग गरी ज्ञानपक्षका पनि दुईवटा मार्ग स्पष्ट रूपमा देखिए। पछि कर्मपरक ज्ञानमार्गवाट नै रागात्मक तत्त्वको प्रधानता भएको भक्तिमागको विकास भयो।

श्वेताश्वतर उपनिषद्मा 'भक्ति' शब्दको प्रयोग भएको छ। यो प्रयोग नै उपनिषद् साहित्यमा 'भक्ति' शब्दको प्रथम प्रयोग मानिन्छ। त्यहाँ उल्लेख गरिएको छ –

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ।
तस्यैते कथिता ह्यर्था : प्रकाशन्ते महात्मन : ॥[२५]

अर्थात् परमेश्वरमा जसको अत्यन्त भक्ति छ तथा गुरुमा पनि त्यस्तै प्रकारको भक्ति छ त्यस्तो पुरूषको अन्तस्करणमा नै उपदेश गरिएका सम्पूर्ण रहस्यहरू प्रकाशित हुन्छन्। यसरी जीवन, जगत् र आत्मा, परामात्मासम्वन्धी रहस्यहरूको बोध परमेश्वर र गुरुप्रतिको अनन्य भक्ति र अटल श्रद्धावाट मात्र सम्भव हुन्छ भन्ने कुरा श्वेताश्वतर उपनिषद्मा व्यक्त गरेको पाइन्छ। वैष्णव धर्ममा प्रपत्तिलाई 'भक्ति' को अपेक्षा बढी महत्त्व प्रदान गरिएको छ। प्रपत्तिमा भगवान् नै उपेय तथा उपाय हो। अर्थात् भक्तको कार्य केवल भगवान्का शरणमा जानु हो। भगवान्का शरणमा गएकालाई नै भगवान्का कृपाले उद्धार सम्पन्न हुन्छ। श्वेताश्वतर उपनिषद्मा यही सिद्धान्तको उल्लेख गरिएको छ।

यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै।
तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये ॥[२६]

श्रद्धालाई भक्तिभावनाको अनिवार्य अंग मानिन्छ। नारदभक्तिसूत्रमा भनिएको छ "भगवान्का प्रति गरिएको भक्तिमा व्याकुल अवस्थामा पनि माहात्म्यज्ञान (श्रद्धा) को विस्मृति नहोस् किन भने श्रद्धाविनाको भक्ति लौकिक जारप्रेम समान हुन्छ।[२७] त्यही श्रद्धालाई उपनिषद्मा आत्मालाई जान्ने प्रमुख साधनको रूपमा ग्रहण गरिएको छ –

तपः श्रद्धे ये ह्युपवसन्तरण्ये शान्ता विद्वांसो भैक्ष्यचर्या चरन्त :।
सूर्यद्वारेण ते विरजा : प्रायान्ति तत्रामृत : स पुरूषोह्यव्ययात्मा ॥[२८]

---

२४ पूर्ववत्, १०।७।३३
२५ श्वेताश्वतर उपनिषद्, ६।२३
२६ पूर्ववत् ६।१८
२७ "............ तत्रापि न महात्म्यज्ञानविस्मृत्यपवाद : ।
तद्विहीनं जारणामिव ॥ – नारदभक्तिसूत्र २२–२३
२८ मुण्डकोपनिषद्, १।२।११

उपनिषद्ग्रन्थमा विभिन्न प्रकारका अप्रस्तुत योजना तथा प्रतीकहरूद्वारा विषय प्रतिपादनलाई रोचक एवं रहस्यपूर्ण बनाएको पाइन्छ । मुण्डकोपनिषद्को निम्न श्लोकमा रहस्यवादको साथै भक्तिको भावलाई पनि अंकित गरिएको छ -

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया
समानं वृक्षं परिषस्वजाते ।
तयोरन्य : पिप्पलं स्वाद्वत्य
नश्नन्नन्यो अभिचाकशीति ॥ [२९]

यस अतिरिक्त कठोपनिषद्[३०] छान्दोग्योपनिषद्[३१] आदि उपनिषद्मा पनि भक्ति र भक्तिसँग सम्बद्ध तत्त्वहरूको प्रमुख एवं प्रासंगिक रूपमा उल्लेख गरेको पाइन्छ । वेद तथा उपनिषद्मा जस्तै पुराणमा पनि भक्तिको तत्त्व एवं महत्त्वको वर्णन गरेको पाइन्छ । जसले ज्ञानपूर्वक सदासर्वदा भगवान्को आराधना गर्दछ त्यही व्यक्ति भगवान्को सबैभन्दा प्रिय हुन्छ । सबैभन्दा प्रिय वस्तु अर्थात् ज्ञानपूर्वक सदासर्वदा आफ्नो भक्तिमा संलग्न भक्तलाई भगवान्ले सबैभन्दा प्रिय ठान्नुहुन्छ भन्ने कुरा कूर्मपुराणमा उल्लेख गरिएको छ ।[३२] बृहन्नारदीय पुराणमा विष्णुभक्तिको महिमा गान गर्दै भनिएको छ - जो व्यक्ति विष्णुको भक्ति गर्छ ऊ चाण्डाल भए पनि ब्राह्मणभन्दा श्रेष्ठ हुन्छ, जो विष्णुको भक्ति गर्दैन ऊ ब्राह्मण भए पनि निम्न जातको ठहर्दछ ।[३३] शिवपुराणमा भक्तिलाई मुक्ति प्राप्तिको एउटा महत्त्वपूर्ण साधन मानिएको छ । भक्तिको क्रम पूरा नगरी मुक्ति प्राप्ति नहुने कुराको संकेत त्यहाँ गरिएको छ ।[३४]

श्रीमद्भगवद्गीताको एकादश अध्यायमा श्रीकृष्ण अर्जुनसँग भन्नुहुन्छ - "मेरो यो चतुर्भुजरूप अति दुर्लभ छ, जुन रूपको दर्शन गर्ने अभिलाषा देवताहरू पनि सदैव राख्दछन् । मेरो स्वरूपको दर्शन वेद, तपस्या, दान, आदिबाट सम्भव छैन परन्तु अनन्य भक्तिले मेरो चतुर्भुज स्वरूपको दर्शन हुन्छ ।[३५] शरणागति रूप भक्तिको महत्त्वलाई गीतामा यसरी व्यक्त गरिएको छ-

---

[२९] पूर्ववत्, ३।१।१

[३०] नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन ।
यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूँस्वाम् ॥ - कठोपनिषद् १।२।२३

[३१] छान्दोग्योपनिषद्मा प्रतीक उपासनाको उल्लेख पाइन्छ । जस्तै
(क) मनो ब्रह्मेत्युपासीत - छान्दोग्योपनिषद् ३।१८।१
(ख) आदित्यो ब्रह्मेत्युपासीत - छान्दोग्योपनिषद् ३।१९।१

[३२] सर्वेषामेव भक्तानामिष्टः प्रियतमो मम ।
यो हि ज्ञानेन मां नित्यमाराधयति नान्यथा ॥ - कूर्मपुराण ४।२५

[३३] चाण्डालोऽपि मुनिश्रेष्ठ विष्णुभक्तिर्द्विजाधिकः ।
विष्णुभक्तिविहीनश्च द्विजोऽपि श्वचाधिक :॥ - बृहन्नारदीय पुराण ३२।२९

[३४] ज्ञानं मूलं तथाध्यात्मं तस्य भक्तिः शिवस्य च ।
भक्तेश्च प्रेम सम्प्रोक्तं प्रेम्णास्तु श्रवणं मतम् ॥
श्रवणस्य सतां सङ्गस्य सद्गुरुः स्मृत : ।
सम्पन्ने च तथा ज्ञाने मुक्तिर्भवति निश्चितम् ॥ - शिवपुराण, ज्ञानसहिता, ७८।३०।३१

[३५] सुदुर्दर्शमिदं रूपं दृष्टवानसि यन्मम । देवा अप्यस्य रूपस्य नित्यं दर्शनकांक्षिणः ॥
नाहं वेदैर्न तपसा न दानेन न चेज्यया । शक्य एवंविधो द्रष्टुं दृष्टवानसि मां यथा ॥
भक्त्या त्वनन्यया शक्य अहमेवंविधोऽर्जुन । ज्ञातुं द्रष्टुं च तत्वेन प्रवेष्टुं च परन्तप ॥
- गीता, ११ अध्याय, ५२, ५३, ५४ श्लोक

चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्पर : ।
बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चित्त : सततं भव ॥
मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि ।
यदि चेत्त्वमहङ्कारान्न श्रोष्यसि विनङ्क्ष्यसि ।[३६]

अर्थात् तिमी सम्पूर्ण कर्महरू मलाई नै अर्पण गरेर पूर्ण रूपले मेरो शरणमा परी बुद्धियोगको अवलम्वन गरी सर्वदा ममा नै चित्त लगाऊ यसरी ममा चित्त लगायौं भने मेरो कृपाले सारा संकटदेखि पार तर्नेछौ । यदि अहङ्कारको वशमा परी मेरो वचन मानेनौ भने तिम्रो विनाश हुनेछ ।

त्यसरी नै -

तमेव शरणं गच्छ सर्वभावेन भारत ।
तत्प्रसादात्परां शान्तिं स्थानं प्राप्स्यसि शाश्वतम् ॥[३७]

अर्थात् हे अर्जुन ! सर्वतोभावेन परब्रह्मपरमेश्वरको शरणमा पर । उनैको कृपाले ठूलो शान्ति र सनातन परमानन्द सुख पाउनेछौ ।

भगवान् श्रीकृष्णले गीतामा स्वयं भनेका छन् - जो जस्ता प्रकारले मेरो भजन गर्दछन् म तिनीहरूलाई उस्तै प्रकारले भज्दछु[३८] । यसबाट भक्तिको बलवत्ता स्पष्ट हुन्छ । श्रीमद्भागवतमा भक्तिको परिभाषा दिँदै भनिएको छ - कुनै पनि कामनारहित र भगवान्का प्रति निरन्तर गरिने भक्ति नै वास्तविक भक्ति हो र त्यो नै मनुष्यको सर्वश्रेष्ठ धर्म पनि हो । जसका कारण आनन्दस्वरूप परमात्माको उपलब्धि हुन्छ र हृदय कृतकृत्य हुन्छ ।[३९]

भक्तले प्रेमपूर्वक भगवान्मा अर्पण गरेको थोरै वस्तु पनि भगवान्का लागि धेरै र अतिप्रिय हुन्छ तर अभक्तले दिएको धेरै सामग्रीले पनि भगवान् सन्तुष्ट हुनुहुन्न । फलफूल, पानी, पातमध्ये कुनै एउटा मात्र चीज पनि जो व्यक्ति प्रेमपूर्वक भगवान्मा समर्पण गर्दछ त्यो चीज भगवान्ले स्वीकार मात्र गर्नुहुन्न अपितु भोग गर्नुहुन्छ । श्रीमद्भागवतमा भगवान् श्रीकृष्ण भन्नुहुन्छ -

अण्वप्युपाहृतं भक्तै : प्रेम्णा भूर्यैव मे भवेत् ।
भूर्यप्यभक्तोपहृतं न मे तोषाय कल्पते ॥
पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति ।
तदहं भक्त्युपहृतमश्नामि प्रयतात्मन : ॥[४०]

---

[३६] श्रीमद्भगवद्गीता १८।५७-५८ ॥
[३७] पूर्ववत् ६२ श्लोक ।
[३८] पूर्ववत् ४।११
[३९] श्रीमद्भागवत महापुराण, १।२।६
[४०] पूर्ववत् १०।८१।४

भागवतमा ज्ञानको अपेक्षा भक्तिलाई महत्त्व प्रदान गरिएको छ । भागवत दशमस्कन्ध अध्याय १४ मा ब्रह्मस्तुतिको प्रसंगमा भनिएको छ –"जसरी पगटा (भित्र चामल नभएको धान) कुट्नेले भुससिवाय केही पाउँदैन त्यसरी नै हे प्रभु ! कल्याणकारी तपाईको भक्तिलाई छोडेर ज्ञानका लागि जो क्लेश गर्दछन् तिनीहरूलाई क्लेशसिवाय केही पनि प्राप्त हुँदैन ।[४१]

यसरी पुराणमा आएर भक्तिलाई व्यापक महत्त्व प्रदान गरेको पाइन्छ । वेदमा सकाम भक्तिको बढी उल्लेख पाइन्छ भने पुराणमा निष्काम भक्तिको विकास भएको देखिन्छ । श्रीमद्भागवत महापुराणमा त भक्तिले महत्त्वपूर्ण रसको स्थान प्राप्त गरेको देखिन्छ । भागवतले कर्म र ज्ञानभन्दा अलग रूपमा भक्तिको स्वतन्त्र क्षेत्र तयार गरेको पाइन्छ ।

---

[४१] श्रेयः सृतिं भक्तिमुदस्यते विभो,
क्लिश्यन्ति ये केवलबोधलब्धये ।
तेषामसौ क्लेशल एव शिष्यते
नान्यद् यथा स्थूल तुषावघातिनाम् ॥ – भागवत महापुराण १०।१४।४

विश्वविद्यालयको प्राज्ञिक तथा भौतिक उन्नतिको लागि चाल्नुपर्ने कदमहरू

- चिरञ्जीवी भट्टराई

सांस्कृतिक संरक्षण, नैतिकताको प्रवर्द्धन र संस्कृत शिक्षाको विकासका लागि २०४३ सालमा छुट्टै विश्वविद्यालयको रूपमा स्थापना गरिएको महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयको आफ्नै किसिमको पृष्ठभूमि रहिआएको छ। पूर्वीय दर्शनको आधारशिला रहेको नेपालमा संस्कृत शिक्षाको विकासमा विश्वविद्यालयले आफ्नै किसिमको योगदान दिंदै आएको छ। वास्तवमा आधुनिक राज्यहरूले देशको सांस्कृतिक क्षेत्रको संरक्षणका लागि ठूलो धनराशि खर्च गरिरहेका छन् र गर्नुपनि पर्दछ। यसै अभिप्रायले नेपालमा पनि संस्कृत विश्वविद्यालयको स्थापना गरिएको हो। तर समयसमयमा विश्वविद्यालयलाई प्राप्त हुने सरकारी अनुदानको निरन्तरताका विषयमा चर्चा चल्ने गरेका छन् ।तर पनि अहिले विश्वविद्यालयलाई जे जति अनुदान प्राप्त भइरहेको छ त्यो अत्यन्त न्यून छ वर्तमान अनुदानबाट विश्वविद्यालयको प्राज्ञिक र भौतिक उन्नति गर्न नसकिने भएकोले श्री ५ को सरकारले संस्कृत शिक्षाको उन्नतिको लागि विशेष अनुदानको व्यवस्था गर्नु पर्ने देखिन्छ। विश्वविद्यालयले पनि सरकारी अनुदानको मात्र मुख नताकेर विशेष किसिमका कार्यक्रमहरू सञ्चालन गर्नुपर्दछ। त्यसको निम्ति विश्वविद्यालयले निम्न लिखित उपायहरू अवलम्बन गरेर विश्वविद्यालयको आफ्नै आयस्रोत बनाउन सक्दछ। ती उपायहरू मध्ये निम्न लिखित उपायहरूले म.सं.वि. लाई सम्पूर्ण रूपमा सरकारी अनुदानमा निर्भर रहने अवस्थाबाट अलिक अगाडि बढाउन मद्दत गर्नेछन्। अहिलेको अवस्थामा सबैजसो भाग सरकारी अनुदान, कमजसो आन्तरिक स्रोत परिचालनको रहेको छ। विश्वविद्यालयको भविष्य समुन्नत र सुरक्षित गर्नका लागि विश्वविद्यालयले दीर्घकालीन योजनाहरू बनाउनु पर्ने आवश्यकता छ। त्यसको निम्ति केही आधारभूत सुधार र नयाँ कार्यक्रमहरू सञ्चालन गर्नुपर्दछ। यसका लागि वर्तमान भौतिक स्रोत, साधन र प्राज्ञिक क्षमतामा केही थप गर्नु परे पनि धेरै ठूलो धनराशि खर्च गर्नुपर्ने जरुरी छैन। समयसंगै क्रमिक परिवर्तन गर्दै लैजादा पनि हुन्छ। यसका लागि केही ठोस निर्णयहरू र प्रतिबद्धताको खाँचो छ।

मूलतः आयस्रोतको विकास गर्न सकिने दुई किसिमका सम्भावनाहरू विश्वविद्यालयमा विद्यमान छन्। १. विश्वविद्यालयको सम्पत्तिको व्यापारीकरण गरेर, २. नयाँ प्राज्ञिक कार्यक्रम सञ्चालन गरेर। पहिलो सम्भावनातर्फ विश्वविद्यालय केही हदसम्म अगाडि बढिसकेको छ र यो अलिक अप्ठ्यारो प्रकृतिको पनि छ। किनकि सम्पत्तिको व्यापारिक परिचालनबाट आम्दानी

जुटाउनका प्रशस्तै प्रयासहरू गर्नुपर्ने हुन्छ, जसका लागि ठूलो प्रशासनिक खर्च व्यहोर्नु पर्ने हुन्छ। यसको उदाहरणको रूपमा देउखुरीको जग्गाको उब्जनी र आम्दानी हेर्दा स्पष्ट हुन्छ। अर्को छ, वाल्मीकि विद्यापीठ काठमाडौंमा बनाइएका व्यापारिक प्रयोजनका पसल कवल र त्यसको आम्दानी। यसमा पनि अनेकौं समस्याहरू छन् तर तुलनात्मक रूपमा आम्दानीको स्तर धेरै राम्रो छ त्यस्तै हालैको वर्षमा विश्वविद्यालयले जडिबूटीको खेती गरेर त्यसको व्यापारिक प्रयोग सम्बन्धी सम्झौता गरेको छ, जसबाट कस्तो प्रतिफल हासिल हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा अझै स्पष्ट छैन। अर्को बाँकी सम्भावनाको रूपमा वाल्मीकि विद्यापीठ अन्तगर्तको दरबारमार्ग स्थित तीनधारा संस्कृत छात्रावासको वर्तमान भवन भत्काई सो जग्गामा ठूलो व्यापारिक भवन बनाउने र भाडामा दिएर त्यसबाट ठूलो आम्दानी गर्ने यस विषयमा विगत १० वर्षदेखि विभिन्न स्तरमा प्रयासहरू भइरहेका छन्। तर सफलता हासिल हुन सकेको छैन। व्यापारिक क्रियाकलापबाट आय आर्जन गर्न सर्वप्रथम ठूलो धनराशि लगानी गर्नुपर्ने हुन्छ तर त्यस्तो धनराशि विश्वविद्यालयसंग छैन त्यसको लागि श्री ५ को सरकारको मुख ताक्नु पर्ने अवस्था छ। श्री ५ को सरकारबाट त्यस्तो रकम लिन त्यति सहज छैन। यो कुरा विगतमा माथिल्लो स्तरका नेता तथा प्रधानमन्त्रीले व्यक्त गरेका प्रतिबद्धता कार्यान्वयन नभएका दृष्टान्तबाट स्पष्ट हुन्छ तर विश्वविद्यालयको सम्पत्तिको व्यापारिक प्रयोगबाट आयआर्जनको अन्तिम लक्ष्य जुनसुकै अर्थमा लाभ आर्जन गरी आम्दानी बढाउने भने हुनुहुँदैन। किनभने विश्वविद्यालय स्वभावले नै प्राज्ञिक संस्था हो। यसले हरेक चीज वस्तुलाई तात्कालीनं फाइदाको लागि उपयोग गर्ने लक्ष्य बनाउन कति उचित होला ? विवादको विषय हुन सक्छ। तर आम्दानीका लागि आयआर्जन गर्दा प्राज्ञिक स्थल नाफा आर्जन गर्ने व्यापारीको पसल जस्तो भने अवश्य हुनुहुदैन। त्यसैले प्राज्ञिक माध्यमबाट आर्थिक रूपमा सबल हुनेतर्फ उन्मुख हुने नीतिलाई विश्वविद्यालयले अंगीकार गर्नुपर्दछ।

नेपाल वैधानिक रूपमा एकमात्र हिन्दू राज्य रहेको छ। हिन्दू धर्मसंग सम्बन्धित सबै शास्त्र, दर्शनहरू संस्कृतमा नै भएकोले हिन्दू धर्म सम्बन्धी जानकारी राख्न चाहनेका लागि नेपालले अन्तराष्ट्रिय स्तरको व्यवस्था गर्नुपर्दछ। त्यस्तै बुद्धको जन्मस्थलको रूपमा पनि नेपाल विश्वमा चिनिएको छ। बुद्ध धर्म विश्वको प्रमुख धर्म भएको र यससम्बन्धमा जानकारी राख्न चाहने व्यक्तिहरूले पनि संस्कृत शिक्षाको अध्ययन गर्नु जरूरी छ। बौद्ध दर्शन संस्कृत भाषामा आधारित भएकोले बौद्ध दर्शनको गहिरो अध्ययन गर्न चाहनेहरूको निमित्त संस्कृत भाषा अनिवार्य हुन्छ। त्यसको निम्ति विश्वविद्यालयले विशेष पहल गर्नुपर्ने देखिन्छ। संस्कृत पढ्न चाहने विदेशीहरूका लागि विश्वविद्यालयले विशेष कार्यक्रम संचालन गर्नुपर्दछ। यसका लागि विश्वविद्यालय सिद्धान्ततः सहमत भएको उदाहरण विदेशीहरूका लागि पाठ्यक्रमसमेत बनाएबाट स्पष्ट हुन्छ। तर उक्त कार्यक्रम संचालन हुन भने सकेको छैन। त्रिभुवन विश्वविद्यालय अन्तर्गत रहेको विश्वभाषा क्याम्पसमा विदेशीहरू संस्कृत पढ्न आउने गरेका छन्।विश्वभाषा क्याम्पसले ६ महिनाको १ सेमिष्टरको पाँचसय अमेरिकी डलर लिने गरेको छ। त्यही विषयमा म.सं.वि.वि. ले अध्ययन अध्यापनको व्यवस्था मिलाएमा पक्कै पनि ती विदेशीहरू म.सं.वि.वि. मै आउन मन पराउँथे होला त्यस्तै विदेशीहरूले शास्त्रीय विषयमा अध्ययन अनुसन्धान गर्न चाहेमा सो को लागि म.सं.वि.वि. ले उपयुक्त व्यवस्था गरिदिए विदेशमा समेत विश्वविद्यालको प्रचार प्रसार हुने थियो र विदेशी सहायता प्राप्त गर्न पनि सजिलो हुने थियो।यस्तै यो कार्यक्रम म.सं.वि.वि. को आफ्नै आयस्रोतको व्यवस्था गर्ने कार्यमा बलियो स्रोत साबित पनि हुनसक्छ।

अर्को अरू विषयमा स्नातक गरिसकेका र संस्कृत जान्न इच्छुक व्यक्तिहरूका लागि एउटा विशेष किसिमको कोर्सको व्यवस्था गरी पढाइ संचालन गर्न आवश्यक छ । श्री ५ को सरकारका विभिन्न ओहदाका कर्मचारीहरूले नेपाली भाषामा पारङ्गत हुनका लागि संस्कृत पढ्न इच्छुक भएको पाइएको छ । म.सं.वि.वि. ले संचालन गर्ने गरेको संस्कृत भाषा प्रशिक्षण कार्यक्रमको स्तर उनीहरूका लागि उपयुक्त नभएको र भाषा प्रशिक्षण उत्तीर्ण भएपछि उत्तरमध्यमामा मात्र पढ्न पाइने र उक्त स्तरमा नियमित रूपमा उच्च शिक्षा हासिल गरिसकेकाहरूले पढ्न अव्यवहारिक भएको एवं समयको अभावले गर्दा पनि सम्भव नभएकोले एउटा स्तरीय एवं व्यवहारिक कार्यक्रम संचालन गर्न जरूरी छ । यसबाट पनि आय आर्जन हुनुका साथै संस्कृतको विषयमा नीति निर्माण एवं कर्मचारीहरूमा रहेको नकारात्मक भावनालाई परिवर्तन गर्न मद्दत मिल्न सक्छ । यसले संस्कृतको सम्वर्द्धन नै हुन्छ ।

अर्को म.स.वि.ले हाल आयुर्वेदाचार्य पूरक कक्षा र बि. एड. (एकवर्षे) कार्यक्रम शुरू गरेको छ । यी कार्यक्रमहरूले विश्वविद्यालय गतिविधिमा थप मद्दत पुऱ्याएका छन् । राजनीति र अर्थशास्त्रको क्षेत्रमा सबैभन्दा प्राचीन दर्शन संस्कृतमा पाइन्छ । ग्रिक र युनानी सभ्यताको प्रचार प्रसार र सो सभ्यताबाट प्रभावित राज्यहरूले विश्वभर आफ्नो एकछत्र शासन गर्ने प्रयास गरेकाले विश्वमा सोही राजनीति एवं अर्थशास्त्रका दर्शनहरू प्रयोग भए । त्यसैअनुसार प्रचलनमा आएर नेपाल लगायतका विश्वभर नै पठन पाठन भइरहेको छ । यसमा पूर्वीय दर्शनको मात्रा अत्यन्तै न्यून छ । अतः पूर्वीय दर्शनमा रहेका महत्त्वपूर्ण तर ओझेलमा परेका राजनीतिशास्त्रका सिद्धान्त र राज्य संचालनसम्वन्धी सीप तथा कलाका विषयमा अध्ययन, अनुसन्धान र पठन-पाठन गराई प्रचार प्रसार गराउन म.सं.वि.वि. मा एम.ए. स्तरको राजनीतिशास्त्रको पढाइ संचालन गर्ने हो भने आयस्रोतमा वृद्धि हुनका साथै प्राज्ञिक गतिविधिमा पनि वृद्धि हुने देखिन्छ । यसका अतिरिक्त नेपाली एम.ए.को कक्षा संचालन गरेमा सहज र स्वाभाविक रूपमा विद्यार्थीहरू आकर्षित हुन्छन् । अन्य विश्वविद्यालयअन्तर्गत रहेका क्याम्पसहरूले दिएको भन्दा गुणस्तरीय शिक्षा दिन सकिने प्रशस्त सम्भावनाहरू छन् । आयुर्वेद विषयमा उत्तरमध्यमादेखि प्रभावकारी पढाइ संचालन गरेमा देशको स्वास्थ्य क्षेत्रमा महत्त्वपूर्ण योगदान पुऱ्याउँदै आएको आयुर्वेदिक उपचार पद्धतिले प्रश्रय पाउन सक्छ । लाखौं रूपैयाँ खर्च गरेर पढेको एलोपेथिक चिकित्साले भन्दा सस्तोमा र सुलभ रूपमा नेपाली जनतालाई सो चिकित्सा पद्दतिले सेवा पुऱ्याउन मद्दत गर्दछ ।

अतः उल्लेखित कार्यक्रम संचालन गर्न सके महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयको भविष्य सुनिश्चित हुनुको साथै आर्थिक स्थिति सबल हुन सक्छ । तसर्थ विश्वविद्यालयको नेतृत्वले विश्वविद्यालयलाई समुन्नत बनाउन उल्लेखित कार्यक्रमहरू संचालन गर्न आवश्यक कदम चाल्नु पर्ने देखिन्छ ।

राष्ट्रप्रति हाम्रो संस्थागत दायित्व

- बद्री अर्याल

मानवले मानवीय नैतिकता र सदाचारको पाठ सिक्नुपर्छ, अन्यथा भनाइ र गराइमा अन्तर हुन्छ। संस्थाको दीर्घ जीवनका लागि हामी हरेक व्यक्ति हामीसंग सम्बद्ध संस्थाको उन्नति र अवनतिमा पल पलका हिस्सेदार रहन्छौं। हाम्रो एक एक क्रियाकलापको पछाडि संस्थाको नाम र दुर्नाम जोडिएको हुन्छ। हाम्रो क्रियाकलाप, व्यवहार आदिले हामी रहेको संस्थाको शुभचिन्तकहरूको मनमस्तिष्कलाई एक पटक धक्का अवश्य दिन्छ। हाम्रो क्रियाकलाप र व्यवहार आजको सन्दर्भमा सुहाउँदो एवं संस्थागत हुनुपर्छ। हामी आफैंबाट संस्थालाई हानिगर्ने खालका, नोक्सानी गर्ने खालका व्यवहारहरू भएका छन् कि छैनन्? एकछिन ठण्डा दिमागले सोच्नु पर्दछ। संस्थाको हितका लागि हामीले कतिपटक बहस चलाएका छौं? अरूको खुट्टा तान्न र संस्था अन्तर्गत रहेका विद्यार्थी, कर्मचारी, प्राध्यापक आदिको आलोचना र प्रत्यालोचना मात्र गरेर आफ्नो दायित्व पूरा भएको सम्भनु संस्थाका लागि कति खतरनाक छ भन्ने महसुस हामीले कहिले गर्ने? संस्थाभित्र रहेका केही व्यक्तिहरूको आडमा संस्था सिध्याइने हो कि जस्तो भान हुन्छ हाम्रा क्रियाकलापहरूले। यो बौद्धिक संस्था हो, हामी बौद्धिक वर्ग हौ, बौद्धिक वर्ग राष्ट्रको पथपदर्शक बन्नुपर्दछ भन्ने थोरै ज्ञान त अवश्य हुनपर्ने हो हामीमा। सस्ता कुरा गरेर जहाँ पायो त्यहीं संस्था विरोधी गतिविधि संचालन गरेर मीठो खुराक बनाउने अभिप्रायले गरिएको व्यवहार संस्थाका लागि कति पाच्य होला?

संस्कृतलाई मृत भाषा हो भन्नेहरू दिनप्रतिदिन सक्रिय रहँदै आएको हालको परिप्रेक्ष्यमा हाम्रो व्यवहार कस्तो हुनुपर्ला? यो आफैमा अनुत्तरित छ। हामी सबैले अब संस्कृतका ग्रन्थहरूमा रहेका शब्द शब्दको व्याख्या मात्र गरेर तथा संस्कृतका शब्दमात्र रटेर संस्कृत शिक्षाको उपादेयता पूरा होला भन्ने लाग्दैन। "वेत बसेको भैंसीबाट के दूधको आशा गर्ने? जति हो उसले दिने दूध दिइसक्यो, अब उसलाई पाल्न समस्या पर्न थालिसक्यो।" संस्कृतेतरहरूको आजको आरोप यही हो। जे गऱ्यो संस्कृतले पहिले गऱ्यो। पहिलेको कुरालाई आज बलात् लाद्न पाइँदैन आजको युग विज्ञानको युग हो, अंग्रेजीको युग हो भन्नेहरू संस्कृतका मणिहरू झिकेर अन्य भाषा र भाषिकामा प्रयोग भइसक्यो संस्कृत नभए पनि ज्ञान गुनका कुरा सिक्न मानवीय मूल्य

मान्यताका कुरा सिक्न सकिन्छ त्यसको लागि संस्कृतकै के खाँचो छ र ? त्यसैले आजको समयमा संस्कृत अत्यावश्यक होइन भन्ने जस्तो संकुचित भनाइलाई हामीले चरितार्थ गर्‍यौं भने हाम्रो संस्थाको मात्र होइन भोलि राष्ट्रको हालत के होला ? हामी लगायत हाम्रो यो संस्था राष्ट्रका प्रति उत्तिकै जिम्मेवार छ जति राष्ट्रको सरकार तथा सत्तासीनहरू छन् ।

हामी राष्ट्रका भाषा, धर्म, संस्कृति र सभ्यताका मूल पहरेदार बन्नु पर्ने अवस्था आएको छ । यो प्रमाणित गराउन सक्नु हाम्रो मूल दायित्व हुनेछ । आज राष्ट्रबाट नेपाली भाषालाई पनि पलायन गराउन अहोरात्र संस्था वा व्यक्ति दिलो ज्यान दिएर लागेका छन् । त्यसलाई असफल बनाउन लड्ने जिम्मेवार व्यक्तिहरू पनि हामीहरू नै हुनुपर्छ । आजको संस्कृतको संरक्षक नै भोलि राष्ट्रको धर्म, संस्कृति, भाषा र सभ्यताको पक्षधर हुन्छ । केही समयमा हामी सबैले देख्न सकिन्छ कि राष्ट्रको अस्मिता कहाँ पुग्छ ? हाम्रो देश बाह्य आक्रमणमा हालसम्म खासै परेको छैन ।बाह्य आक्रमणले राष्ट्रिय एकतामा टेवा पुर्‍याउने हुनाले त्यसको अभावमा हाम्रो प्रवृत्तिमा विचलन आएको जस्तो देखिन्छ । हामीले नेपाली भएर के पाएका छौं र ? अथवा हाम्रो नागरिकता गैह नेपाली हो भन्दा पाउने गुमाउने के हो ? तथाकथित नेपालीहरूले यसो भन्न थालिसके । यसोभन्दा हामीहरू मूकदर्शक भएर सुन्नेमात्र हो । यसको सही उत्तर राष्ट्रिय रूपमै पाउनु पर्ने र हामीले पढाउन सिक्नुपर्ने हो । आजको संस्कृ विमुखी बजारलाई न्यूनीकरण गर्नु हाम्रो मुख्य कर्तव्य र दायित्व हो । भोलिको राष्ट्र सही मार्गमा हिंडाउने हो भने अझ हाम्रो भाषाको क्षेत्र बढी सशक्त हुनुपर्ने हुन्छ । धर्म र संस्कृतिको क्षेत्र अझ बढी क्रियाशील हुनुपर्ने हो ।

आज नेपाल अस्तित्वका खोजीमा रन्थनिएको छ । यस राष्ट्रका कर्णधार बन्नेहरू नेपालीपनदेखि तर्सिएर रहेका छन् । नेपालीपन भन्दा विदेशको नक्कल गरेर फूर्ति फार्ती गर्न बढी मन पराउने भएका छन् । साहित्य पढ्न छोडेर फिल्म हेर्नु, छन्दको कविता छोडेर गद्य कविता पढ्नु, लोकगीत सुन्न छाडेर पप गीत सुन्नु, आफ्नो भेषभूषा छाडेर अरूको नक्कल गर्नु, आफ्नो संस्कृतिको अवेहलना गरेर अरूको संस्कृतिको पृष्ठपोषण गर्नु, वा आमा भन्न छोडेर ड्याड, मम भन्नुमा पनि अरूकै नक्कल गनाउँछ । यी सम्पूर्ण व्यवहारहरूले हामी बचे खुचेकाहरूलाई पनि लाटोको देशमा नबोल्नु, खोरण्डोको देशमा खुट्टो खोच्याउनु भने जस्तो भएको छ । हाम्रो देशमा उच्च ओहोदामा बस्ने व्यक्तिहरुलाई विदेशको शिक्षा मनपर्ने विदेशको बसाइ मनपर्ने भएपछि नेपाली सभ्यता, संस्कार र संस्कृतिको संरक्षण कसले गर्ने ? यहाँ आफ्नो पन नामेट हुने वेला भइसक्यो । संस्कृत पढ्ने–पढाउनेका सन्तानले संस्कृत पढ्न नहुने, नेपालमा पढेकाका सन्तानले नेपालमा पढ्न नहुने, पहाडमा जन्मिएकाले शहरमा बस्नु पर्ने भएपछि हिन्दू धर्म मान्नेले क्रिश्चियन हुन कति बेर ? राष्ट्रिय आदर्श र अस्मिताको ख्याल नगर्नेले अस्तित्व कसरी बचाउने ? प्रवृत्ति बिग्रिएपछि कसको के लाग्छ बूढी मरेको मात्रै पीर होइन काल पल्कने हो कि भन्ने त पीर मान्नुपर्छ । भविष्यमा राष्ट्रको अस्मिता खतरामा छ भन्ने लक्षण यो भन्दा अरू के नै हुन सक्छ र ? हिजो राष्ट्र भाषाको रूपमा रहेको संस्कृत भाषा आज मृत भाषा हुन्छ भने भोलि नेपालीलाई मृत भाषा भन्न पछि नपर्लान् भन्न सकिन्छ र ? त्यसैले समय बितेपछि भन्दा समय रहँदै विचार पुर्‍याए, सास हुँदासम्मको आश भने जस्तो हुन्छ कि ? यहाँ पनि देखाबटी गरेर केही हुनेवाला छैन, आचरणमा शुद्धीकरण गरेर मानवीय प्रवृत्तिलाई प्रोत्साहन स्वरूप सुधारका बाटाहरू तयार गरेमा मात्र हाम्रो राष्ट्रिय अस्मिताको रक्षा गर्न सकिएला नत्र भन्न सकिने अवस्था छैन ।

यदि यो राष्ट्रबाट धर्म, संस्कृति र सभ्यताको सम्मानमा ह्रास आयो भने के हाम्रो अस्तित्व आजकै अवस्थामा रहिरहला त ? अवश्य रहनेछैन । त्यस समयमा हामी कसैको दास जस्तो हुनेछौं । आजको हाम्रो अवस्थाले यस्तै देखाउँछ ।

ठूला र धनी राष्ट्रका बीचमा रहेको सानो देश नेपालले गरीबीका कारण पनि धनी मुलुकको हस्तक्षेप सहनु परेको महसूस भएको छ । हुन पनि हो सम्पन्नका अगाडि निर्धनले खुम्चनै पर्ने परम्परागत प्रवृत्ति छ । सायद त्यसैले होला यहाँका हरेक तप्काका व्यक्तिहरूलाई परचक्रीको नक्कल गर्न मन लाग्न थालेको तथा तिनीहरूको अनुसरण गर्न मन लाग्न थालेको । बललाई जति थिच्यो त्यति माथि जान्छ भन्छन् । तर नेपाली जसले थिच्छ उसैको नक्कल गर्न थाल्छ । थिचेपछि आक्रोशमा आउनुपर्ने हो । अहँ आजको नेपाली त्यस्तो छैन, गोर्खालीको महत्त्व बिर्सिए जस्तो छ, नेपाल आमाको गौरवमय गाथा विर्सिए जस्तो छ । स्वाभिमानको रक्षा गर्न नसकेर विचलित अवस्थामा परचक्रीको चंगुलमा फस्न लागेको नेपाली अस्मिता, हालको जस्तो हेलचेक्राईपना कायम रही रहने हो भने हाम्रा सन्ततिहरूले भोलि नेपाली हुँ भन्न हिच्किचाउन सक्छन् । उनीहरूलाई नेपाली हुनुमा कुनै गौरव नहुनसक्छ । भोलिको त्यो परिस्थिति के नेपालको लागि सुपाच्य हुन सक्ला ? अवश्य पनि सक्दैन । त्यसैले समग्र नेपालीहरू सचेत भएर देशका प्रति र देशको भविष्यका प्रति चनाखो रहनु पर्ने आजको राष्ट्रिय आवश्यकता हो ।

महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयले देशका भाषा, संस्कृति, परम्पराको संरक्षण गरी धर्म र संस्कृतिमा देखिएका विकृति र विसंगति निवारण गर्दै सो को सम्बन्धमा विशेष व्याख्यासमेत गर्नुपर्ने आवश्यकता देखिएको छ । प्राच्य वाङ्मयको अध्ययन, अध्यापन र अनुसन्धान गरी नेपाललाई विश्वकै प्राच्य वाङ्मयको अध्ययन केन्द्र बनाउने समेत उद्देश्यले महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय खोलिएको हो । तसर्थ हाम्रो सभ्यता र संस्कारका बारेमा प्रश्न चिन्ह लागेका अवस्थामा विश्वविद्यालयले मार्ग निर्देशन गर्नुपर्छ । नैतिकता र सचरित्रका बारेमा सुयोग्यशिक्षा दिई नैतिकवान् र चरित्रवान् नागरिकको उत्पादन गर्नुपर्छ । त्यसैले हामी र हाम्रो राष्ट्रका प्रति ठूलो दायित्त्व बहन गर्ने यस संस्थाको उत्थानका लागि हामी आजदेखि चनाखो र सचेत रहनुपर्छ ।

AM51